Pestalozzi's

„Lienhard und Gertrud"

Vergleichende Darstellung
der drei Ausgaben von 1781—87, 1790—92 und 1819—20
zum Zwecke der Feststellung einer Entwicklung der pädagogischen Anschauungen Pestalozzi's.

*

Zur Erlangung
der Doktorwürde bei der philosophischen Fakultät der Universität Leipzig

vorgelegt von

Wilhelm Rost.

* * *

Pestalozzi's

„Lienhard und Gertrud"

Vergleichende Darstellung
der drei Ausgaben von 1781—87, 1790—92 und 1819—20
zum Zwecke der Feststellung einer Entwicklung der pädagogischen Anschauungen Pestalozzi's.

*

Zur Erlangung
der Doktorwürde bei der philosophischen Fakultät der Universität Leipzig

vorgelegt von

Wilhelm Rost.

* * *

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren

VOLKELT und HEINZE SR.

Leipzig, den 9. März 1909.

DER PROCANCELLAR.

KÖSTER.

Meinen lieben Eltern

gewidmet.

Inhaltsübersicht.

Einleitung: Seite

1. Die neueste Pestalozziliteratur 1
2. Pestalozzi's Persönlichkeit und philosophische Stellung im allgemeinen:
   a) Pestalozzi's Persönlichkeit 5
   b) Pestalozzi als Gefühlsphilosoph 7

I. TEIL.

Entstehungsgeschichte von „Lienhard und Gertrud" und Lebens- und Entwicklungsgang Pestalozzi's.

1. Bedeutung von „Lienhard und Gertrud" innerhalb der schriftstellerischen Tätigkeit P.'s. Krüsi über die Entstehung von „L. und G.". Hunziker über die Entstehung von „L. und G." 17
2. Entstehungsgeschichte der 1. Ausgabe von 1781—87: P. und Iselin. P.'s Bestrebungen nach praktischer Wirksamkeit. P. und Battier. P. und von Zinsendorf . 22
3. Entstehungsgeschichte der 2. Ausgabe von 1790—92: P. und Kaiser Leopold II. 37
4. Entstehungsgeschichte der 3. Ausgabe von 1819—20: P. und Fichte 46

II. TEIL.

Ethische Grundlegung der drei Ausgaben von „L. und G."

P. als philosophischer Pädagog. P.'s ethischer Dualismus 54

Seite
1. Ursprung des Sittlichen: 58
a) Autoritative und autonome Moral . . . 58
b) Empirismus und Apriorismus 75
2. Das Wesen des Sittlichen 78
3. Motive des sittlichen Handelns 79
4. Objekte des sittlichen Handelns 84
5. Zweck der Sittlichkeit 91

III. TEIL.

Entwicklung der pädagogischen Anschauungen P.'s nach den drei Ausgaben von „L. und G.“

1. Teleologie der Erziehung:
[Möglichkeit und Notwendigkeit der Erziehung] . 94
Ziel der Erziehung:
a) Allgemein-menschliches und konkretes Erziehungsziel 96
b) Materiales und formales Erziehungs- bezw. Unterrichtsziel 100
2. Die Erziehung nach ihren wesentlichen Seiten:
Verhältnis von sittlich-religiöser Bildung, Geistesbildung und Arbeits- bez. Kunstbildung . . 102
Stätten der Erziehung:
Wohnstube und Schule 103
Personen der Erziehung:
Mutter und Erzieher 104
Organisation der Schule:
Allgemeine Volksschule und Standes- und Berufsschule 108
Lehrerbildung 112
3. Lehre vom Unterricht:
a) Sittlich-religiöser Unterricht 113
b) Wissenschaftlicher Unterricht 125
c) Arbeitsunterricht bez. künstlerische und technische Bildung 127
4. Didaktische Grundsätze (Idee der Naturgemässheit): 131
Selbsttätigkeit 131
Anschauung 134
Lückenloser Fortschritt 135
Gegenseitiger Unterricht 136
Individualisierung 137
Methode und Persönlichkeit des Lehrers. . . 138
5. Lehre von der Zucht und der Disziplin . . . 140

IV. TEIL.

Das Dichterische in „L. und G.“

Der Dichter P. im Verhältnis zum Philosophen und Pädagogen 146
P. als Dichter von „Sturm und Drang“ . . . 147
P.'s literarische Bildung und Beziehungen . . . 149
„L. und G.“ eine „Dorfgeschichte“ 153
Die Entstehung der P.'schen Dorfgeschichte von 1781 als Dichtung 156
„L. und G.“ ein dramatisch aufgebautes Epos . . 159
P. kein tragischer Dichter 161
P. als Meister in der Darstellung des Rührenden . . 164
Das Komische bei P. 165
Charakterschilderungen in „L. und G.“ 166
Darstellungsform und Sprache in „L. und G.“ . . 170
Schluss 175

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545812_0013

Literatur.

Schriften P.'s.

P.'s sämtliche Werke. Herausgegeben von Dr. L. W. Seyffarth. 12 Bde. Liegnitz 1899—1902.

Schriften über P.

1. Allgemeines über P.:

Israel: Pestalozzi-Bibliographie in Kehrbachs Monumenta Germaniae Paedagogica 3 Bde. XXV, XXIX, XXXI.

Morf: Zur Biographie Pestalozzi's. 4 Bde. Winterthur 1868, 1884, 1885, 1889.

— Pestalozzi als Begründer unserer Armen-Erziehungs-Anstalten. Sammlung päd. Vorträge von Meyer. 8 Bde. Heft 4 Bielefeld.

— Pestalozzi's Berufswahl und Berufslehre.

Rein: Encyklopädisches Handbuch der Pädagogik. Langensalza. 5. Bd. 1898.

Schmid, K. A., Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. 5. Bd. 1883.

von Raumer: Geschichte der Pädagogik. Gütersloh 1872.

Natorp: Herbart, Pestalozzi und die heutigen Aufgaben der Erziehungslehre. Stuttgart 1899.

— Pestalozzi's Ideen über Arbeiterbildung und die soziale Frage. Heilbronn 1894.

— Pestalozzi und die Frauenbildung. Leipzig 1905.

Walsemann: Die Anschauung. Beiträge zur pädagog. Psychologie. Leipzig 1903.

Wiget: Pestalozzi und Herbart. Jahrb. d. Vereins für wiss. Pädagogik. Jahrg. XXIII und XXIV, teils auch als Diss. Leipzig 1891.

Rothenberger: Pestalozzi als Philosoph. Diss. Bern 1898.

Langner: J. H. Pestalozzi's Anthropologische Anschauungen. Diss. Breslau 1897.

Scherer: Die Pestalozzische Pädagogik. Leipzig 1896.

Mann: Die soziale Grundlage von P.'s Pädagogik. Pädagog. Mag. Heft 74. 1896.

Rissmann: Pestalozzi's Pädagogik.
Vogel: Systematische Darstellung der Pädagogik Pestalozzi's.
— Die Pädagogik Pestalozzi's in wortgetreuen Auszügen.
Köhler: Die sozialpolitischen Grundlagen der Pädagogik Pestalozzi's. Jahresbericht der Realschule in Strassburg. 1879.

2. Spezielles über „Lienhard und Gertrud":

„L. und G." Jubiläumsausgabe. Herausgegeben von der Kommission für das Pestalozzistübchen in Zürich. 2 Bde. 1. und 2. Teil 1881. 3. und 4. Teil 1884.
„L. und G." Jubiläumsausgabe. Herausgegeben von der Kommission für das Pestalozzistübchen in Zürich. 1 Bd. 1. und 2. Teil 1896.
Keller: J. Iselin und H. Pestalozzi. Kehrs Pädag. Blätter. 1884 Bd. 13.
Zink: J. Iselin als Pädagog. Diss. Leipzig 1900.
Hunziker: Briefwechsel P.'s mit Zinsendorf. Dittes Pädagogium 3. Bd. 1881.
Götzinger: P.'s Lienhard und Gertrud als Dichtung betrachtet. Manns Deutsche Blätter für erziehenden Unterricht. 1881 Nr. 24 und 25.
Richter: L. und G. Päd. Bibliothek. 7. Bd. Leipzig.
Wychgram: L. und G. Päd. Klassiker. 18. Bd. Wien und Leipzig 1888.
Weitkamp: P.'s Gertrud als Muster einer Mutter und Erzieherin. Bielefeld Päd. Abhandlungen. Neue Folge von Bartholomäus 7. Bd. Heft 5.
Melchers: Die pädagogischen Grundgedanken in P.'s L. und G. Bielefeld.
Bartholomäus: J. H. P.'s Lienhard und Gertrud. Bielefeld.
Hoffmeister: L. und G. Volksschauspiel in 4 Aufzügen. Eberswalde 1888.
Pestalozzi-Blätter 1896 S. 10 ff: Ein Brief P.'s an Nicolovius.

Verschiedenes.

Volkelt: Ästhetik des Tragischen. München 1905.
— Die Quellen der menschlichen Gewissheit. München 1906.
Külpe: Einleitung in die Philosophie. Leipzig 1907.
Dessoir: Geschichte der neueren deutschen Psychologie. Berlin 1902. 1. Bd.

Nachtrag.

Nach Niederschrift dieser Abhandlung kam dem Verfasser die neueste vortreffliche Pestalozzi-Studie „Joh. Heinr. Pestalozzi. Seine Ideen in systematischer Würdigung" von Dr. Leser (Leipzig 1908) in die Hand. Sie konnte daher leider nicht mehr genügend gewürdigt werden.

Einleitung.

Die neueste Pestalozzi-Forschung beschäftigt sich fast ausschliesslich mit der Frage nach der philosophischen Grundlage der Pestalozzischen Pädagogik. Es ist dies eine Folge der allgemeinen modernen Erkenntnis, dass jede den Anspruch auf wissenschaftliche Beachtung erhebende Pädagogik unbedingt auf wissenschaftlichen Prinzipien aufgebaut sein müsse. Geht doch die ideale Forderung dahin, dass jeder philosophische Pädagog seiner Kunstlehre eine systematische Ethik und Psychologie vorauszuschicken habe.[1]) Wie, fragt man nun heute, steht es in dieser Beziehung bei Pestalozzi? Hat er seine Erziehungslehre hinreichend ethisch und psychologisch fundiert, oder ermangelt sie etwa jeder tieferen Begründung? Ist P. wirklich nur der unpraktische Träumer, der gutmütige, aber widerspruchsvolle Mensch, der warme Kinderfreund, der Leiter berühmter Erziehungsanstalten und vielleicht auch verdienstvolle Methodiker gewesen, der aber heute als völlig überwunden angesehen werden muss? Oder verdient er auch als Menschheitserzieher und Denker Beachtung? Fusst seine Erziehungslehre auf schöpferischen und lebenskräftigen Ideen, so dass es sich auch heute noch lohnt, sie zu studieren und auf ihr weiterzubauen?

Die Arbeiten, die bis jetzt nach dieser Richtung vorliegen, sind, von wenigen Ausnahmen[2]) abgesehen, darin einig,

[1]) Ausnahmen beweisen nur die Notwendigkeit dieser Forderung. So die Pädagogik von Schleiermacher und neuerdings die von Baumann, die der Ethik eigentlich keine grundlegende Stellung einräumen möchten und es doch tun, indem sie überall ethische Sätze stillschweigends hereinnehmen.

[2]) Langner vertritt die Meinung, dass P. eine Torsogestalt sei und begnügt sich daher in seiner Schrift („J. H. P.'s Anthropol. Anschauungen") damit, wörtliche Widersprüche P.'s einfach kritiklos zu notieren. Uphues tritt dieser Ansicht L.'s in der Encyklop. von Rein entgegen und kommt zu dem Schluss: „Ich glaube daran festhalten zu können, P. einen Philosophen zu nennen und ihn den Philosophen zuzurechnen". (S. 324.)

dass P. eine philosophische Bedeutung zukommt. Über den Grad derselben freilich, sowie über die Art des Pestalozzischen Denkens herrschen noch die grössten Meinungsverschiedenheiten. Von diesen sind nun wieder die zwei Ansichten besonders beachtenswert, die sich mehr oder weniger um die Alternative bewegen: Herbart oder Pestalozzi. Ihren Vertretern verdanken wir wenigstens die verdienstvollsten Aufklärungen über den philosophischen Gehalt der Pestalozzischen Erziehungsideen. Es sind dies die Arbeiten des Herbartianers Wiget[1]) und des radikalen Anti-Herbartianers und begeisterten Pestalozzianers und Kantianers Natorp. Letzterem insbesondere gebührt das grosse Verdienst, die soziale Ethik P.'s[2]) aufgedeckt und auf deren Verwandtschaft mit der Kantischen nachdrücklichst wieder hingewiesen zu haben.[3])

Trotzdem kann aber nicht behauptet werden, dass diese Versuche der philosophischen Charakterisierung P.'s nun auch schon völlig befriedigten. Denn Wiget hat — so scharfsinnig er auch sonst zu Werke geht — darin wenigstens nicht recht, wenn er meint, P. habe zu allen Zeiten seines Lebens die gleichen pädagogischen Prinzipien vertreten,[4]) und etwaige Inkonsequenzen und Widersprüche seien in der Hauptsache auf das Konto Niederers zu setzen. Zweifellos hat Niederer P. während der Zeit der gemeinsamen Tätigkeit beeinflusst — der verdienstvolle Versuch dieses Nachweises soll Wiget nicht bestritten werden; dies zugegeben aber, widersprechen noch eine grosse Anzahl von Tatsachen einer Behandlung P.'s als einer konstanten Grösse. Und Ähnliches gilt von der Darstellung Natorps. Natorp kennt allerdings einen Wechsel in den Anschauungen P.'s — in verschiedenen Schriften macht er hierüber Andeutungen; aber er scheint ihm keine Bedeutung zuzumessen. Er fasst P., wie einst Fichte, aus seiner ganzen Tiefe auf; aber indem er als ein äusserst scharfer und folge-

---

[1]) Wiget: „Pestalozzi und Herbart".

[2]) Natorp: „Herbart, Pestalozzi".

[3]) Die Erkenntnis der Verwandtschaft P.'s mit Kant und Fichte auf erkenntnistheoretischem Gebiete ist weit älteren Datums. Sie setzt schon im Jahre 1801 („Wie Gertrud.") ein und ist besonders verknüpft mit den Namen Ith, Niederer, Gruner, Johannsen und neuerdings Moosherr. In neuester Zeit spielt die Kontroverse Walsemann-Natorp über P.'s idealistische Anschauungstheorie.

[4]) Wiget: „Pestalozzi und Herbart." Diss. S. 31: „So tritt uns denn in allen Äusserungen P.'s aus dem ersten Vierteljahrhundert seiner päd. Publizistik (1776—1801) von den Briefen über Armenerziehung bis zu „Wie Gertrud" eine geschlossene und widerspruchslose Ansicht über das Ziel der Erziehung entgegen".

S. 43: „Die zielbestimmenden Prinzipien . . . bleiben die nämlichen im darauffolgenden wie im vorausgegangenen Jahrhundert".

richtiger Denker an ihn herantritt und P.'s wahre Ansicht mit Vorliebe in den besonders an Kant anklingenden „Nachforschungen" als dem reifsten Produkt des reifen Mannesalters zu suchen geneigt ist, entsteht doch der Eindruck einer wenn auch grossen, so doch etwas einseitigen und zu logischen Auffassung P.'s. Es kommt nicht der ganze P. zu seinem Rechte. P.'s Denken geht gewiss nicht, wie dies wenigstens bei Natorp den Anschein hat, in der Verwandtschaft mit Kant auf. Vor allem aber leidet P.'s ursprüngliche und intuitive Art bei dieser einseitigen Gegenüberstellung mit diesem bei aller Verwandtschaft doch ganz anders gearteten Denker.

Was also bei Wiget und Natorp nicht befriedigen kann, ist dies, dass sie P. unter je einem einzigen Gesichtswinkel[1]) auffassen und dabei die Verschiedenheit der Pestalozzischen Anschauungen in seinen aus verschiedenen Zeiten stammenden Schriften teils gar nicht bemerken, teils nicht beachten, teils nicht genügend würdigen, teils auch gar nicht zu erklären im stande sind. Und dies trifft auch auf andere Pestalozziforscher zu. Mit anderen Worten: Man hat bisher immer versäumt, einmal ernstlich zu fragen: Hat P. etwa eine Entwicklung durchgemacht? Auf welche äusseren und inneren Gründe lassen sich etwaige Entwicklungsstufen bei P. zurückführen, und welche Periode seiner Entwicklung bildet den adäquaten Ausdruck seiner Persönlichkeit, seines ureigensten Fühlens und Denkens? Mit welchen geschichtlichen philosophischen Erscheinungen hat er sich endlich im Laufe der Zeit berührt, und welcher steht er nach der ganzen Art seines Denkens am nächsten?

Verfasser empfand also hier einen Mangel, dem abstellen zu helfen nicht uninteressant und vergeblich sein dürfte. Selbstverständlich konnte dem Zweck der vorliegenden Arbeit entsprechend ein nach dieser Richtung liegender Versuch nur in kleinerem Umfange unternommen werden, was aber insofern keine Schwierigkeiten bereitete, als P.'s Hauptwerk „Lienhard und Gertrud" zu einem solchen geradezu herausfordert. P. hat uns, wie bekannt, diese Dorfgeschichte in drei Bearbeitungen hinterlassen, die aus verschiedenen Perioden seines Lebens stammen. Noch nie aber hat man den Versuch gemacht, dieselben einer gründlichen vergleichenden Darstellung zu unterziehen[2]). Dies soll nun geschehen. Die Absicht ist die, zu zeigen, dass P. gar wohl eine durch Umgebung,

[1]) Es ist dies eben bei Wiget der Standpunkt P.-Niederer, bei Natorp der Standpunkt P.-Kant.

[2]) Eine von Krüsi, dem ersten Mitarbeiter P.'s, vorgenommene sehr mangelhafte Nebeneinanderstellung soll später noch erwähnt werden.

Schicksal und innere Gründe veranlasste Wandlung seiner grundlegenden ethischen und pädagogischen Anschauungen durchgemacht hat, die uns eine ganze Anzahl sonst unverständlicher Widersprüche auflöst, begreiflich macht oder wenigstens mildert. Was sonst an Einseitigkeiten, Unklarheiten und Dunkelheiten in seinen Schriften zu finden ist, muss auf Rechnung seiner eigenartigen ursprünglichen Persönlichkeit und auf die ganze Art und Weise seines Denkens gesetzt werden, während ein letzter Rest wohl kommend jeder exakten Analyse spotten wird.

Verfasser denkt sich daher die Anlage seiner Arbeit so am zweckmässigsten, dass der eigentlich vergleichenden Darstellung der drei Ausgaben eine Schilderung der Persönlichkeit und des philosophischen Denkens Fr.s im allgemeinen vorauszugehen habe. Es erschien dies um so notwendiger, als erstere noch lange nicht oder auch nicht genügend nach ihrer hohen Wesentlichkeit gewürdigt wird, letzteres aber in seiner symptomatischen Eigenart noch gar nicht erkannt oder wenigstens noch nicht als vollberechtigt anerkannt worden ist. Die eigentliche Vergleichung soll nach vier Gesichtspunkten erfolgen. Sie soll sich zunächst auf die Entstehungsgeschichte der drei Ausgaben erstrecken, sodann die verschiedene ethische Grundlegung derselben geben, darauf die pädagogischen Konsequenzen aus dieser verfolgen und schliesslich das Dichterische behandeln, das durchaus nicht übersehen werden darf.

P.'s Persönlichkeit und philosophische Stellung im allgemeinen.

a) Persönlichkeit P.'s.

Über der Persönlichkeit P.'s ruhte, wie viele Zeugen versichern, ein eigenartiger Zauber, der mit unwiderstehlicher Gewalt jeden packte, der ihm auch nur nahe trat. Das muss zunächst befremdlich erscheinen, wenn man hört, dass er von Ansehen hässlich, in seiner Kleidung nachlässig und unsauber, gegen die Formen des Umganges mit Hartnäckigkeit gleichgültig und in seiner Sprache und Schrift merkwürdig inkorrekt war, dass ihm also in seiner äusseren Erscheinung so gut wie alles Anziehende fehlte.

Die suggestive Wirkung seiner Persönlichkeit beruhte also auf inneren Vorzügen. P. gehörte zu den grossen Innerlichkeitsmenschen, denen das Äussere nichts und das Innere alles bedeutet. Und der Blick aus seinen grossen, tiefschwarzen, unschuldsvollen Kinderaugen und der Ton seines gefühlvollen Wortes waren es, die ihm die Herzen im Sturme eroberten. So erwarb er sich in jungen Jahren die Liebe eines feingebildeten, durch hohe Schönheit ausgezeichneten Mädchens aus reicher und angesehener Patrizierfamilie, eine Liebe, die durch die schwersten Prüfungen nicht erschüttert werden konnte. So verknüpften ihn innige Freundschaftsbande mit den grössten und besten Männern seines Vaterlandes und seiner Zeit. Fürsten und Könige wurden von seinen Schriften ergriffen und durch seine Worte zu hochherzigen Entschlüssen veranlasst. Und wer heute die Schriften P.'s zur Hand nimmt, der muss ihn schätzen und lieben lernen, auch wenn er seine Ansichten nicht teilen könnte. Es besteht wohl in der Weltliteratur kein zweites Beispiel einer so erschütternden gegenseitigen Offenheit, eines so erhabenen Ernstes, einer so rührenden Unschuld und kindlichen Reinheit des Herzens, überhaupt eines an Empfindung so unversiegbaren Reichtums und so

abgrundloser Tiefe wie der Briefwechsel P.'s mit seiner Braut. Aber auch alles andere, was er je geschrieben hat, spiegelt einen deckenlosen, seltenen hohen Adel der Gesinnung. Den schönsten und ergreifendsten Zug seiner durch und durch sittlichen Persönlichkeit jedoch bildet sein Mitleid und seine Liebe mit den Armen und Elenden im Volke. Mit rührender Einfalt offenbart er schon in seinen Briefen an seine Braut sein edles Herz. Er sieht sich im Geist am Arm seiner lieben Nanette durch seine eignen Fluren wandelnd mit immer vollen Händen Segen und Wohltat ausstreuen auf die Kinder und Bettler am Wege. Und als er dann später selbst ärmer als der Ärmsten einer und ihn nichts mehr bindet an „das Kot der Erde", da schlägt sein Busen nur noch reiner und wärmer für das zeitliche und ewige Wohl seines Volkes und der Menschheit. A's ein echter Jünger Jesu, als der „Christus der Pädagogik" predigt er ein neues Evangelium der Liebe, das Evangelium der Menschwerdung durch Erziehung.

Diese tiefe Innerlichkeit P.'s hatte nun aber auch eine Kehrseite, eine grenzenlose Unbeholfenheit. Und diese war es dann, die wesentlich dazu beitrug, ihn zu einem zwiespältigen Menschen zu machen, indem sie in vollem Gegensatz stand zu den Anforderungen der Welt und zu einem überaus starken Bedürfnis praktischer Wirksamkeit im Dienste seiner Innerlichkeit. Je mehr er sich in sein Inneres versenkte und seine Gefühle und Ideen sich frei und ungehemmt entfalten liess, desto mehr musste er sich an der rauhen und platten Wirklichkeit stossen und beim Einwirkenwollen auf dieselbe fehlgreifen. Die Folge war dann zunächst gewöhnlich Not und Elend, Enttäuschung, Unzufriedenheit mit sich selbst, bittere Selbstanklage, die sich bis zu krankhafter Selbstverkleinerung und Selbstquälerei, ja fast bis zur Verzweiflung und Zerrüttung steigerte, bis dann wieder seine innere Kraft und Stärke durchbrach und ihm die Ruhe und Heiterkeit der Seele schenkte, ihn emporhob über alles Leid der Erde und zu immer neuer Tat reizte. P. gehört also ebensogut auch zu den grossen Widerspruchsmenschen wie Rousseau und Byron, die aber trotzdem oder vielleicht gerade deshalb Führer der Menschheit wurden. Niederer vergleicht einmal treffend P.'s Leben mit dem Meere, das, periodisch wechselnd in Ebbe und Flut, von Stürmen aufgewühlt, braust und wütet und dann wieder in majestätischer Ruhe Sonne, Mond und Sterne mit den blauen Himmel spiegelt. Zitternde Begierde nach helfender und rettender Tat und stetes Misslingen, gährender Kampf und heisse Sehnsucht nach Ruhe und Frieden, dumpfe Zerrüttung und göttliches Schauen, tiefes Versinken in Elend, Schmach und Schande und wunderbare Rettung, beglückende

Freundschaft und fürstliche Ehren: das war das wechselvolle Schicksal dieses einzigen Mannes während der langen Dauer seines Lebens. Das Ende aber war von tiefer Tragik erfüllt.

Was will dieser Höhe und Reinheit der Menschlichkeit gegenüber die Erfindung einer neuen dürftigen Unterrichtsmethode besagen, an deren Formen man sich nur allzusehr und allzulange anklammerte und mit deren Überwindung man den ganzen P. vielfach abgetan glaubte! Kann jemals das Beispiel einer so grossen Persönlichkeit wieder verschwinden? Kann das zumal geschehen, wenn ihre besten und grössten Ideen erst anfangen Gestalt und Leben zu gewinnen?

b) P. als Gefühlsphilosoph.

So weist der fesselnde und tief angelegte Mensch P. unmittelbar auf den Denker und genialen Erzieher. Der Denker P. ist, wie schon bemerkt, teils sehr alten und teils neuesten Datums. Dazwischen lag eine Zeit, in der ausschliesslich der Methodiker P. seine Triumphe feierte und dann überwunden und beiseite gelegt, wenn auch immer viel genannt wurde. Er spielte und spielt vielfach auch heute noch die Rolle eines grossen Unbekannten, dessen Name nur in aller Munde lebt, ganz abgesehen von denjenigen, die auch diesen nur mit dünkelhafter Verachtung aussprechen. Die Wiederbelebung P.'s als Denker und Menschheitserzieher hängt nun besonders zusammen mit der Erstarkung und Verbreitung des sozialen Empfindens in der Gegenwart. Man fand eben bei ihm eine scharf ausgeprägte, wenn auch keineswegs radikale soziale Denkweise. Davon soll aber später gehandelt werden. Jetzt soll nur einmal die allgemeine Art des Denkens P.'s angedeutet und ihm seine Stellung in der Geschichte der Philosophie angewiesen werden.

Man hat mit Recht als den innersten Kern des Kantischen Wesens das Spekulative bezeichnet. Dies aussprechen heisst aber nichts weniger, als das völlige Gegenteil der Pestalozzischen gefühlsmässigen, intuitiven Art auf den letzten Ausdruck bringen. Von diesem tiefsten Unterscheidungspunkte aus wird man nun und nimmer zu einer Verwandtschaft P.'s mit Kant kommen können, so viele sachliche Berührungspunkte weiterhin auch beide Männer haben mögen. Es drängt sich vielmehr eine Gruppe deutscher Denker zum Vergleiche auf, die sich in schroffem und schroffstem Gegensatz zu Kant befand, die Gruppe der Gefühls- und Glaubensphilosophen, also solche Männer wie Hamann, Herder und Jakobi, denen auf französischer Seite Rousseau entspricht.

Der strenge Fachphilosoph wird dieses Beginnen nun vielleicht bedenklich und naiv finden; er empfindet vielleicht einen Vergleich mit den genannten Männern als eine Degradierung oder gar als ein Infragestellen eines jeden wissenschaftlichen Ansehens. Diese und ähnliche Bedenken ergeben sich unmittelbar aus der Beobachtung, dass die Gefühlsphilosophen in vielen Darstellungen der Geschichte der Philosophie eine recht untergeordnete Rolle spielen. Der Grund dafür ist leicht ersichtlich. Man fasst die Geschichte der Philosophie in engherziger Weise ausschliesslich als Geschichte der philosophischen Systeme und kann so zu keiner rechten Würdigung einer gerade in ihrer Systemlosigkeit so eigenartigen und selbständigen Erscheinung in der Geschichte des menschlichen Denkens kommen. Die Geschichte der Philosophie würde durch eine grössere Beachtung und ausführlichere und selbständigere Behandlung der Gefühlsphilosophie wohl schwerlich etwas an ihrer Würde einbüssen, dagegen dürfte sie an Trockenheit und Begriffsdürre verlieren und an Geist und Leben spendender Kraft, an Reichtum und Mannigfaltigkeit gewinnen. Meist aber werden die Gefühlsphilosophen nur anhangsweise als eine der in Gegensatz zu Kant stehenden Gruppen in aller Kürze abgetan, und wer sich für sie interessiert, der muss schon weitherzigere Philosophen hören, die aber nur vereinzelt zu finden sind, oder aber er muss in Geschichten der Literatur nachlesen, wo ihnen vielfach eine gerechtere Beurteilung zu teil wird.[1]) Merkwürdig muss es ja auch berühren, dass Rousseau, der doch eben auch nur ein unsystematischer Gefühlsphilosoph war, weit reichlicher und günstiger beurteilt wird als ein Hamann, Herder und Jakobi. Sollte diesen letzteren nur ihre Gegnerschaft zu Kant so sehr geschadet haben?

Es muss also nochmals wiederholt und nachdrücklichst betont werden, dass P. durchaus in die Nähe eines Hamann, Herder und Jakobi gehört und dass die Verwandtschaft mit der Aufklärung, mit Kant und Fichte, erst in zweiter und dritter Linie in Frage kommt.

Diese Behauptung gilt es nun zu beweisen. Insofern aber der eigentliche Zweck der vorliegenden Arbeit anderswo liegt, wird eine sorgfältige Beschränkung sich nötig machen. Erinnert sei daher nur an die ganze Entwicklung der gefühlsbestimmten Persönlichkeit P.'s, wie sie durch seine Anlage und die nur von Frauen geleitete häusliche Erziehung und später durch den gewaltigen Eindruck der Rousseauischen Schriften bedingt ist. P. hat die Wichtigkeit dieser für das

[1]) Z. B. in Hettner: „Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts." Bd. V. S. 269 ff.

Schicksal seines Lebens und das Verständnis seines Strebens und Denkens entscheidenden Umstände selbst am besten erkannt und besonders in seinem Schwanengesange[1]) mit dem ihm eigenen philosophischen Scharfsinn ausführlich dargelegt. Die weitere Verfolgung dieser Entwicklung wird Gegenstand der folgenden Betrachtungen sein. Es soll also jetzt nur einmal die reife Persönlichkeit nach dem allgemeinen Charakter ihres Denkens ins Auge gefasst werden.

Dabei ist zunächst hervorzuheben, dass bei P. infolge seiner autodidaktischen Bildung noch mehr als bei den anderen Gefühlsphilosophen das Denken der adäquate Ausdruck seiner ganzen Persönlichkeit[2]) ist, mit all ihren Stärken und Schwächen, mit all ihren Widersprüchen und Einseitigkeiten bei aller Wahrheit, Tiefe und Einheit, mit all ihrer Sprunghaftigkeit und Unbeständigkeit bei aller stetigen, wenn auch vielfach ungeklärten und unbestimmten Entwicklung, mit all ihrer allmählichen Vertiefung und Verfeinerung bei aller Gleichheit und genialen frühen Vollendung. Das Bedürtnis des Denkens ist in hohem Grade vorhanden, nicht minder aber auch das Bewusstsein von den natürlichen Schranken desselben und der Notwendigkeit der Bestimmung, der Unterbauung, der Ergänzung und Erfüllung durch die Aussagen des Gefühls.[3]) Es gilt von P. dasselbe, was Goethe im 12. Buch von „Dichtung und Wahrheit" über Hamann sagt: „Das Prinzip, auf welches die sämtlichen Äusserungen Hamanns sich zurückführen lassen, ist dieses: Alles, was der Mensch zu leisten unternimmt, muss aus sämtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich". P. kennt also kein reines Denken, kein bloss theoretisches Betätigen des Verstandes, kein abstraktes Deduzieren,[4]) keine abstrakte Welt der Begriffe,[5]) die keine oder fast keine Beziehung mehr zur Wirklichkeit haben. Philosophie als Wissenschaft, Fachphilosophie, die Frage nach objektiver Erkenntnis der höchsten Daseins- und Lebensfragen sind ihm fremd. An Stelle des Reflektierens tritt bei ihm Intuition,[6]) inneres Schauen und Erleben, an Stelle des Demonstrierens ursprüngliches Verhalten und Betätigen der gesamten Persönlichkeit von innen heraus, an Stelle der Begriffe ursprüngliche Lebenstatsachen. Immer überwiegt der subjektive Faktor; das Gefühl ist das Wesentlichste, bildet den Mittelpunkt, um den sich alles bewegt, ist der ideale Massstab, an dem alles zu messen ist. Durch das Gefühl gewinnt

---

[1]) W. XII, 413 ff. [2]) W. VII, 386.

[3]) P. nimmt durchaus die Bedeutung eines Denkers für sich in Anspruch. Cf. Vorrede zu „Wie Gertrud" von 1820. Desgl. Wiget „Jahrbuch d. Vereins für wiss. Päd." XXIV. Jahrg. S. 30 ff.

[4]) W. IX, 10. [5]) W. IX, 12. [6]) W. IX, 28.

erst alles Wert und Bedeutung, entfaltet sich erst die menschliche Natur in ihrer vollen, echten Ursprünglichkeit und Lebendigkeit. P.'s Philosophie ist eine Philosophie des Lebens, der Intuition, des irrationalen Gefühls und Glaubens.[1]) Äusserungen P.'s wie: „Mein Werk ist das Werk meines Herzens" — „Ich bin durch mein Herz, was ich bin"[2]) — „Mein Herz ist mein Kopf" — „Mein Herz ist mein alles"[3]) — gewinnen auch so erst den rechten Sinn und ihre volle Bedeutung.

Und wie nun die ganze Welt- und Lebensanschauung auf dem Fundament des Gefühls ruht, so wird sich seine Moral als Gefühlsmoral, seine Pädagogik als Gefühlspädagogik und seine Darstellungsweise als eine gefühlsmässige erweisen. Verstand und Regeln sind nichts, Gefühl, Eingebungen und Tatsachen alles. Eine innerlich erregte und aufgeregte, von Affekten und Gefühlen des Mitleids und der Liebe, der Empörung und der Verachtung, der Verzagtheit und der Erhebung, der Sehnsucht, der Hoffnung und der inneren Beglückung spricht zu uns aus allen ihren Werken, und insofern ist P. — wie später zu zeigen sein wird — auch ein Geistesverwandter der Stürmer und Dränger, also wiederum eines Hamann und Herder, aber auch eines jungen Goethe und Schiller, eines Lavater, eines Stilling, eines Hippel, eines Jean Paul u. a.

Es müsste nun interessant sein, P. einmal allen den genannten Männern gegenüberzustellen. Für die vorliegende Arbeit verbietet sich das von selbst. Dennoch können wir es uns nicht versagen, wenigstens auf einige Beziehungen P.'s zu den deutschen Gefühlsphilosophen hinzuweisen und einige direkte Zeugnisse derselben über P. anzuführen. Sie sind durchaus geeignet, das bereits Gesagte zu stützen.

Die Verwandtschaft P.'s mit Jakobi, dem „klarsten" der Gefühlsphilosophen, ist vor allem einem Pestalozzifreunde aufgefallen. Es ist Fischer, der bekannte Sekretär des schweizerischen Ministers Stapfer, der in Burgdorf eine Lehrerbildungsanstalt gründen wollte und hier auch einige Zeit mit P. zusammen weilte. Die Freundschaft zwischen beiden Männern war älter. Fischer schrieb nun in einem Briefe an zwei Freunde nach der Lektüre der „Nachforschungen", dem philosophischsten Werke P.'s, unter anderem: „Jakobi schien mir oft P.'s Bruder und „Allwill" in dem letztern und im erstern".[4])

---

[1]) Bekannt ist das Wort von Niederer: „P. erzeugte die Ideen aus dem Gefühl und unterlag im Kampf um den Begriff". Morf IV, 568.

Ritter schreibt (Morf IV, 41): P.'s Philosophie sei „keine Philosophie des Kopfes, sondern des Herzens, deren System das Zusammenfliessen im Ideal, deren einzige Form der Erscheinung das Leben selbst ist".

[2]) W. X, 582. [3]) Morf III, 320. [4]) W. VII, 379.

Und wie fein weiss Fischer, der Schüler Fichte's, P.'s Eigenart seinem Meister und Kant gegenüber zu schildern, wenn er sagt: „Die anfängliche Spannung, in die ich mich versetzen musste, um mich auf seinen lichten Standpunkt zu stellen und durch das oft blendende Licht seiner Phantasie und die Kühnheit derselben mich nicht irre führen zu lassen, ward mir reichlich belohnt. Er klärte mir Fichten auf, sowie dieser hinwieder durch seine bedächtliche Gründlichkeit die Wahrheit des zwanglosen Forschens mir sicherte. Pestalozzi gibt Leben, Fichte Haltung, Kant steht mehr zwischen beiden .... Fichte warf einige Züge des tierisch herrschenden Menschen hin, Pestalozzi malt sie aus und man zittert und wird empört, ohne doch zu verzweifeln, ohne das Geschlecht, ohne die Natur, ohne den Schöpfer zu hassen. Fichte stellt den konsequenten Gang der sittlichen Herrschaft dar und ihre Bedingungen; man sieht seine tierische Kraft von hundert Fesseln der Freiheit gebunden, aber man freut sich derselben, weil er so deutlich den Zusammenhang einer jeden derselben mit unserm Höchsten und Besten sehen lässt; man hört P. und bewundert nicht ruhig; man staunt, man schwebt empor zur sittlichen Würde . . . Welcher himmelweite Unterschied zwischen dieser Zergliederung und dem matten, tötenden Kategorien-Schematismus!“ [1])

Mit Herder verband P. besonders das sprachwissenschaftliche Interesse. P. soll — wie auch Morf[2]) wissen will — in früheren Jahren deshalb mit ersterem in brieflichem Verkehr gestanden haben. Auffällig ist allerdings die grosse Ähnlichkeit der Sprachtheorien dieser beiden Männer.[3]) Leider hat sich von den sehr wahrscheinlichen Beziehungen dieser offenbar verwandten Geister nichts Urkundliches weiter erhalten als die ausführliche und anerkennende Besprechung der „Nachforschungen“ P.'s, die Herder für den „Erfurter Gelehrten Anzeiger“ schrieb.[4]) Herder urteilt: „Wir lesen das reif durchdachte Resultat eines über die Hälfte hinausgelebten, tätigen, wenigstens im Wollen tätigen Menschenlebens“ — und weiterhin P. und sich in Gegensatz zu Kant stellend: „Die Schrift ist die Geburt des deutschen philosophischen Genius, der weder franzisieret noch anglisieret, am wenigsten aber sich daran genügen lässt, ein Prinzipium in der Form aufgestellt zu haben. Eben dass der Verfasser tief in die Sache griff

[1]) W. VII, 379.

[2]) Morf IV, 612; vergl. auch Wiget „Jahrb. d. Ver. für wiss. Päd.“ Bd. XXIII, S. 256.

[3]) Dessoir „Gesch. d. neueren deutschen Psychologie“ 1902[2] I. Bd. S. 429.

[4]) W. VII, 376 ff.

und den seit Jahrtausenden geschürzten Knoten der Menschenverfassung ‚unsers alternden Weltteils' mit einem Hiebe nicht zu lösen begehrte, vielmehr ihn fester zusammenzog und nur die aus- und eingehenden Enden zeigte, eben dies ist der Wert seines Buches".[1]) Herder kommt aber auch auf „Lienhard und Gertrud" zu sprechen und schreibt: „Lienhard und Gertrud" ist als eins der besten Volksbücher in der deutschen Sprache anerkannt, und an innerer Kraft ist's vielleicht das erste".[1])

„Lienhard und Gertrud" war es auch, was Hamann für P. und seine Philosophie begeisterte. Koberstein teilt in seinem „Grundriss der Geschichte der deutschen Nationalliteratur"[2]) einige Zeugnisse darüber mit, die aus Briefen an Herder, J. G. Müller und Scheffner entnommen sind. An ersteren schreibt Hamann 1782: „Wie habe ich mich in der kleinen Schweizerhütte eines Maurers erquickt, Lienhard und Gertrud! Dieses Volksbuch verdient auch von ihnen gekannt zu werden. Wie fein ist in diesem rührenden Drama das *πρῶτον ψεῦδος* der Apostel neuer Philosophie über die Legislation aufgedeckt!" Zu Müller äussert er sich: „In Lienhards und Gertruds Hütte sah ich Erscheinungen einer echtern Philosophie und Politik als in Raynal's zehn Teilen ost- und westindischer Märchen". Und in einem Briefe an Scheffner vom Jahre 1786 lässt er sich also vernehmen: „Sie erhalten hierbei den dritten Band von Lienhard und Gertrud, das einzige Buch, das ich von den neuen Sachen gekauft, und das beste, das ich seit den philosophischen Vorlesungen über das N. T. gelesen. Der Verfasser hat die Schreibart ganz nach dem Nationalton herabgestimmt. Ungeachtet dieses Fehlers für Liebhaber der Reinheit und Deutlichkeit, gibt es unwiderstehlich schöne, starke, grosse Stellen, dass man sich gar nicht daran satt lesen kann".

Leider bestehen nicht die geringsten Spuren, wie umgekehrt P. von diesen Männern gedacht hat. Die Rezension seines Volksbuches mit Rücksicht auf die Grundsätze der Kantischen Philosophie, die Fichte sich vorgenommen,[3]) ist uns, wenn sie überhaupt fertig gestellt worden ist, nicht erhalten. Infolgedessen fehlt auch ein abschliessendes Urteil P.'s darüber, wie er über seine Verwandtschaft mit Kant gedacht hat. Vielleicht dürfte aber dieser Rezension kein günstigeres Schicksal zu teil geworden sein als den späteren Versuchen Iths, Niederers, Johannsens u. a.; die besonders darauf hinausliefen, P.'s Unterrichtsmethode an Kants und Fichtes Philosophie zu messen. P. verwarf sie samt und sonders[4]). Er

[1]) W. VII. 376 ff. [2]) Koberstein Bd. V, 112 Anm. [3]) W. I, 311. [4]) W. IX, 9.

konnte es besonders später nicht vertragen, wenn man ihn aus seinem „heiligen Dunkel“[1]) herauszog und in das künstliche Licht der Begriffe und Prinzipien eines anderen stellte. Vielleicht hätte er aber eine Zusammenstellung mit den Vertretern der Gefühlsphilosophie nicht so grundweg abgelehnt als die mit den ihm durchaus wesensfremden spekulativen Denkern; denn eine gewisse philosophische Bedeutung beansprucht P. allerdings für sich. Und daher sei zum Schlusse nur noch ein Wort P.'s über seine philosophische Selbsteinschätzung angeführt: „Das Ganze meiner Lebensweise hat meinem Dasein keine Neigung und keine Kraft gegeben, voreilend in irgend einer Sache nach heitern und klaren Begriffen zu streben, ehe dieselbe, von Tatsachen unterstützt, in mir selbst einen Hintergrund hat, der mir in mir selbst für sie zum voraus einiges Vertrauen erweckt. Darum werde ich auch bis an mein Grab in den meisten meiner Ansichten in einer Art von Dunkel verbleiben, aber ich muss sagen, wenn dieses Dunkel vielseitige und genügsam belebte Anschauungen zu seinem Hintergrunde hat, so ist es für mich ein heiliges Dunkel. Es ist für mich das einzige Licht, in dem ich lebe und zu leben vermag, und ich gehe in diesem Helldunkel meiner Eigenheit meinem Ziele in dem Grade mit Ruhe und Befriedigung entgegen, als ich dieses mit Ruhe und in Freiheit zu tun vermag, und ich stehe auf dem Punkt, auf dem ich mich in Rücksicht auf meine Bestrebungen befinde, in der Überzeugung fest, dass ich, mitten indem ich in meinem Leben zu sehr wenigen, wörtlich in philosophischer Haltbarkeit bestimmten Begriffen gelange, auf meinem Wege dennoch einige Mittel zu meinem Ziel finden werde, die ich auf dem Wege der philosophischen Nachforschungen nach heitern Begriffen über meinen Gegenstand, wie ich ihn zu gehn vermochte, nicht gefunden hätte. Ich klage also über mein diesfälliges Zurückstehen gar nicht. Ich soll es auch nicht. Ich soll den Weg meiner Empirik, der der Weg meines Lebens ist, willig und gern fortwandeln, ohne nach den Früchten des Baumes einer Erkenntnis zu gelüsten, der für mich und für die Eigenheit meiner Natur eigentlich verbotene Früchte trägt. Wenn ich den Weg meiner, auch noch so beschränkten Empirik ehrlich, treu und tätig fortwandle, so denke ich, durch sie bin ich, was ich bin, und weiss, was ich weiss, und mein Sein und Tun ist doch nicht völlig nur blindes Tappen nach wirklich nicht begriffenen Erfahrungen. Ich hoffe mehr. Ich hoffe, es wird auch in meinem Gang in Rücksicht auf meinen Gegenstand einiges philosophisch begründet

[1]) W. IX, 13.

klar werden, was auf irgend einem andern Gange nicht zu der gleichen Klarheit hätte gebracht werden können“[1]).

Als ein „Helldunkel“ bezeichnet also P. trefflich seinen philosophischen Standpunkt, d. i. ein Gemisch einer durch logische Bearbeitung von Erfahrungstatsachen gewonnenen klaren wissenschaftlichen Erkenntnis und einer mehr dunkeln, gefühlsmässigen, aber dennoch nicht minder bestimmten Erkenntnis, einer Erkenntnis, die besonders aus der Gewissheit innig verwobener moralischer und religiöser Gefühle[2]) quillt, wobei die letztere Art — wie auch schon die Bildung des Wortes „Helldunkel“ andeutet — überwiegt. Einem Helldunkel redeten aber eben auch die Gefühlsphilosophen das Wort; denn nur im Helldunkel kommt der ganze Mensch zu seinem Rechte, lässt sich das Leben menschlich führen, bleibt das geistige Auge des Menschen gesund und kräftig. Schliesslich mutet uns diese auf das Leben gegründete und aus dem Leben geschöpfte, auch lebensvoll und leidenschaftlich, ja dichterisch vorgetragene Philosophie merkwürdig modern an. Denn Männer wie Wagner, Nietzsche, Lagarde, Wille, Hart, Emerson, Ruskin, Tolstoi u. a. sind, wenn auch in andrer Weise, ebenfalls „Schriftsteller lebensphilosophischen Gepräges“, Vertreter einer „Philosophie als Gefühls- und Phantasiemacht“[3]).

Hält man sich dieses persönliche und lebensphilosophische Gepräge der Pestalozzischen Denkart immer vor Augen, so wird man weder in Versuchung kommen, ihn nach irgend einem philosophischen Systeme strecken zu sollen, noch der Ungerechtigkeit verfallen, ihn philosophisch zu degradieren oder zu ignorieren. Man wird dort keinen begrifflichen Zusammenhang erwarten, wo der intuitive Denker keinen gesucht, wohl aber empfunden hat; man wird im stande sein, mancherlei Widersprüche zu lösen, zu verstehen, zu mildern, die häufigen Einseitigkeiten[4]) der Anschauungen und die durch praktische und

[1]) W. IX, 13.

[2]) Volkelt: „Die Quellen der menschl. Erkenntnis“. S. 131.

[3]) Ebendaselbst S. 134.

[4]) P. hat sich oft über seine Einseitigkeiten ausgesprochen, wenn er auch nicht immer die letzten Gründe dafür anzugeben weiss. Die Sprache des kompromissfeindlichen Gefühls, aber nicht des vorsichtig abwägenden Verstandes ist es, wenn er sich in der 14. Abendstunde von „Christ. und Else“ zu dem Grundsatz bekennt: „Wenn gleich alle Sachen 2, 3, 4, ja 17 und 18 Seiten haben, so sei doch immer nur eine von allen 17 die Hauptseite“ (W. V, 114). Im „Schweizerblatt“ (W. VI, 196) erkennt er in der Einseitigkeit der Gefühlsentscheidungen seinen persönlichen Fehler: „Ich finde, dass ich den Fehler habe, einen Gegenstand auf einmal nur auf einer Seite anzusehen, und dann in diesem Augenblick für die andern Seiten derselben halb blind zu sein“. Ein andermal preist er gerade die Vertiefung ins einzelne als einen Vorzug der Menschen im allgemeinen: „Der Mensch ist überhaupt sehr unfähig, allgemeine grosse Gesichtspunkte

Gefühlsbedürfnisse verursachten Übertreibungen und Übersteigerungen in der Darstellung[1]) derselben auf das rechte Maass zurückzuführen. Man wird sich hüten, P. auf das Wort festnageln zu wollen. Man wird im ganzen vorsichtiger urteilen lernen und angesichts der langen Lebensdauer, des wechselvollen Schicksals, des äusserst reizbaren Gemüts dieses Mannes, angesichts der grossen weltbewegenden Ereignisse und der mannigfachen geistigen, wirtschaftlichen und politischen Bewegungen und Revolutionen an der Wende des 19. Jahrhunderts und des reichen persönlichen Verkehrs mit angesehenen und geistvollen Männern verschiedenster Denkart besonders eben auch auf die Frage nach einer Entwicklung P.'s notwendig geführt werden. Dass diese Frage notwendig ist, ergibt sich schon aus der Tatsache, dass P. Schriften von sich mehrfach umgearbeitet hat. Zum Überfluss liegt aber u. a. auch noch ein Zeugnis P.'s vor, wonach er selbst einmal diese Frage berührt hat. Als P. im Jahre 1823/24 seine Fabeln wieder zur Hand nahm, um sie der Cottaschen Ausgabe einzufügen, wurde er sich wieder einmal der Tatsache einer Änderung seiner Anschauungen lebhaft bewusst und setzte gleich unter die 1. Fabel, in der er sich als Menschenmaler darstellt, u. a. folgende Erklärung: „Ich glaube zwar nicht, dass ich meine Ansichten über vieles merklich geändert; ich bin vielmehr überzeugt, dass ich die meisten Gegenstände des Menschenlebens heute noch wie damals mit kindlicher Unbefangenheit ins Auge fasse. Doch darf ich auch nicht denken, so alt geworden zu sein, ohne dass viele meiner Ansichten in mir selbst einige Veränderung erlitten. Es liegt in der Menschennatur, und es ist unausweichlich, der Mensch verstärkt und verfeinert innerhalb einer solchen grossen Epoche die Wahrheit seiner Ansichten und besonders seiner Lieblingsansichten fühlbar, oder er verhärtet sich in dem Irrtum derselben eben so sehr“[2]). P. gesteht also eine Änderung seiner Ansichten ein, er ist aber geneigt, dieselben nicht gerade für bedeutend zu

---

zu umfassen und hingegen sehr geschickt, einen bestimmten einzelnen Gegenstand richtig ins Auge zu fassen und sich ganz in denselben hineinzuarbeiten“ (W. VI, 178 f.). Später spricht P. oft von den „Einseitigkeits-Ansichten seiner Bücher und sucht dieselben in neuen Vorreden, Anmerkungen und Änderungen zu mildern und zu beseitigen. Nicht aber sind diese Änderungen durchweg als Abschwächungen aufzufassen, wie z. B. Walsemann von der 2. Ausgabe von „Wie Gertrud“ vielleicht nur deshalb behauptet, weil die 1. Ausgabe seine und P.'s vermeintliche radikal idealistische Anschauungstheorie besser zu stützen geeignet ist (Walsemann: „Die Anschauung“. Berlin 1903).

[1]) Eine „Kraftsprache des jugendlichen Eifers“ mit „grellen Äusserungen“ nennt P. einmal trefflich seine Schreibart (W. IX, 188 Anm.).

[2]) W. VI, 228.

erachten. Er hat damit bis zu einem gewissen Grade recht, insofern nämlich bei seiner Eigenart von keiner so scharfen und deutlichen Entwicklung gesprochen werden kann, wie dies bei andern Denkern oft der Fall ist. Es wird manches ungeklärt und unbestimmt bleiben und die begriffliche Ausgleichung vermissen lassen. Nichtsdestoweniger täuscht sich aber P. über den Grad und die Art seiner geistigen Entwicklung, wie sich noch jeder täuschte, der am Ende seines Lebens zurückschaute. Hier kann eben nur eine sorgfältige vergleichende Darstellung der umgearbeiteten Schriften und besonders seines Hauptwerkes entscheiden, der wir uns nun zuwenden.

I. TEIL.

Entstehungsgeschichte von „L. und G.“ und Lebens- und Entwicklungsgang Pestalozzi's.

Dass wir die Analyse von P.'s „L. und G.“ mit einer besonderen Entstehungsgeschichte beginnen, bedarf nach dem bereits Gesagten keiner weiteren Rechtfertigung; denn es wird sich bei seiner autodidaktischen Natur weniger darum handeln, etwaige benutzte Quellen nachzuweisen, als vielmehr seinem ganzen Lebens- und Entwicklungsgange mit Verständnis nachzugehen. Dass ohne die Kenntnis desselben seine Werke gar nicht zu verstehen seien, hat P. selbst fortwährend versichert. Insofern wir nun über P.'s Leben und Wirken von 1798 an sehr gut unterrichtet sind, wird die Entstehungsgeschichte von „L. und G.“ 3. Ausgabe keine grossen Schwierigkeiten verursachen. Was aber die Entstehungsgeschichte der zwei ersten Ausgaben betrifft, so sind erst in neuester Zeit verschiedene wertvolle Zeugnisse aus der bis dahin völlig unbekannten Periode des Einsiedlerlebens P.'s auf dem Neuhofe aufgefunden und veröffentlicht worden, wobei sich Pestalozziforscher wie Hunziker und Keller besondere Verdienste erworben haben. Auf dem von diesen Männern veröffentlichten, aber meist noch unbekannten und unverwerteten Materiale wird also unsere Entstehungsgeschichte der zwei ersten Ausgaben besonders fussen müssen. Der weitere Zweck unserer Arbeit aber brachte es mit sich, daneben noch allerlei andere Zeugnisse heranzuziehen, um so ein möglichst vollständiges Bild der Entstehung von „L. und G.“ zu ermöglichen.

Bedeutung von „L. und G.“ innerhalb der schriftstellerischen Tätigkeit P.'s.

Zunächst soll durch eine kleine Zusammenstellung veranschaulicht werden, welche Stellung „L. und G.“ in der schriftstellerischen Tätigkeit P.'s einnimmt:

Die 1. Ausgabe erschien in 4 Bänden in den Jahren 1781, 1783, 1785 und 1787. Sie trug den Titel: „Lienhard und Gertrud. Ein Buch für das Volk“ [1]).

Im Jahre 1782, also ein Jahr nach dem Erscheinen des 1. Bandes der 1. Ausgabe, veröffentlichte P. sein zweites Volksbuch: „Christoph und Else“.[2]) Es enthält in 30 „Abendstunden“ Gespräche einer Bauernfamilie über den Inhalt fast ebensovieler Kapitel aus dem 1. Bande von 1781. Die gewonnenen Lehren werden jedesmal in einer besonderen „Wiederholung“ zusammengestellt.

Zu derselben Zeit oder noch vorher[3]) muss aber auch „die Kinderlehre der Wohnstube“[4]) entstanden sein, d. i. eine Bearbeitung desselben 1. Teiles in Frage und Antwort mit angeschlossenen „Wahrheiten und Lehren“. Sie umfasst 39 Kapitel, die aber nicht mehr alle vorhanden und auch sonst sehr lückenhaft sind. P. hat sie nie veröffentlicht.

„Christoph und Else“ und „Die Kinderlehre der Wohnstube“ bilden also zwei Umarbeitungen der Dorfgeschichte von 1781 zu einem ausgesprochenen „Erziehungsbuch“, also zu einem rein didaktischen Werke, und zwar meint Niederer, dass P. in „Christoph und Else“ die „Grundlage zu einer Elternlehre“ im Gegensatz zur „Kinderlehre der Wohnstube“ habe geben wollen. Inhaltlich stimmen beide mit dem Hauptwerk überein, sie sind aber insofern wertvoll, als sie die Gedanken und Ideen P.'s erläutern und in mehr begrifflicher Form darstellen.

Zwischen der 1. und 2. Hauptausgabe liegen nur wenige Jahre. Während der 4. Teil der 1. Ausgabe 1787 erschien, erfolgte die Herausgabe der 2. Ausgabe in ihren zwei ersten Teilen 1790 und in ihrem 3. und letzten Teile 1792. Ihr Titel lautete bezeichnenderweise: „L. und G. Ein Versuch, die Grundsätze der Volksbildung zu vereinfachen. Ganz umgearbeitet“.[5])

Im Jahre 1804 griff P. auf die 1. Ausgabe zurück und veröffentlichte von dieser in völlig unveränderter Gestalt den 1. Teil. Es sind nur verschiedene Änderungen im Ausdrucke vorgenommen.

Ähnlich verfuhr nun P. bei der 3. Hauptausgabe in den Jahren 1819/20. Der 1. und 2. Teil gleichen im wesentlichen den entsprechenden Teilen der 1. Ausgabe. Der 3. und 4. Teil jedoch stellen eine völlig neue und grundsätzlich verschiedene Umarbeitung dar. Der Titel stimmt mit dem der 1. Ausgabe überein: „L. und G. Ein Buch fürs Volk.“[6])

---

[1]) W. IV. [2]) W. V, 1 ff.
[3]) Niederer meint vorher (W. V, 249). [4]) W. V, 247 ff.
[5]) W. VII, 1 ff.
[6]) W. XI, 261 ff. Seyffarth, der Herausgeber der P.-Werke, begnügt sich in Betreff des 1. und 2. Teiles mit der Angabe der auffällig-

Diese Ausgabe „letzter Hand“ war eigentlich in 6 Teilen geplant. Der 5. Teil ist auch im Manuskript vollendet gewesen, aber bei der Sendung nach Paris an Joseph Schmid im Jahre 1840 verloren gegangen.[1]) Was er enthalten hat, wissen wir nicht. Was er enthalten sollte, sagt P. u. a. in der 2. Vorrede zu „Wie Gertrud“ vom Jahre 1820.[2]) P. schreibt daselbst, dass er besonders im 5. Teile von „L. und G.“ „mehr Licht über das seitherige pädagogische Vorschreiten in den Unterrichtsübungen und Mitteln“ geben wolle. Ähnlich äussert er sich in einer Anmerkung zur 10. und 11. Abendstunde von „Christoph und Else“ nach der C. A. (Cotta'sche Ausgabe). Er wolle, so heisst es da, „die Ausführungsmittel dieser grossen Ideen, soweit sie in ihm selber heiter und klar dastünden, im fünften und sechsten Teile von L. und G. als unter den Augen Arners in ihren Anfangspunkten ausgeführte Tatsache dem Publikum darlegen“.[3]) P. muss also in den letzten Jahren seines Lebens von 1820 ab noch fleissig an „L. und G.“ gearbeitet haben. Wie weit freilich auch der 6. Teil gelungen sein mag, ob P. zur Niederschrift desselben gekommen ist, kann nicht erwiesen werden. Seyffarth spricht von einem verlorengegangenen Entwurfe[4]).

Übrigens hat P. auch die 2. Ausgabe von 1790/92 vierbändig schreiben wollen. In einem Briefe vom 1. Oktober 1793 an Nicolovius heisst es: „Zu dieser Zeit gedenke ich an einem 4. Teil von L. und G. zu arbeiten und darin die Art, wie Arners Einrichtungen durch das ganze Herzogtum allgemein gemacht werden, darzustellen“.[5]) Und schliesslich liegt auch noch ein Zeugnis vom Jahre 1811 vor, wonach P. an eine Fortsetzung von „L. und G.“ gedacht haben soll, worin er „das Tun und Treiben von Gertruds Töchtern und ihren Kindern“ habe darstellen wollen.[6])

Diese Zusammenstellung zeigt klar und deutlich, dass „L. und G.“ eine ganz bevorzugte Stellung in der schriftstellerischen Tätigkeit P.'s einnimmt. Es bildet — einige kleinere Schriften und die „Abendstunde“ ausgenommen — sowohl den Anfang,[7]) als auch den Schluss derselben und beschäftigt ihn auch in der Zwischenzeit fortwährend. Zunächst arbeitet er daran fast ununterbrochen 12 Jahre lang, von 1780 -92. Im Jahre 1793 plant er eine Fortsetzung, der Plan kommt

sten Änderungen. Es wäre aber dennoch eine vollständige und geschlossene Wiedergabe dieser 3. sogenannten C. A. (Cotta'schen Ausgabe) sehr erwünscht.

[1]) W. IX, 14 Anm. [2]) W. IX, 14. [3]) W. V, 97. [4]) Ebenda. [5]) Mon. Germ. Bd. XXV, 10. [6]) Morf IV, 318.

[7]) P. selbst hat zeitlebens seine schriftstellerische Tätigkeit von „L. und G.“ an datiert.

aber nicht zur Ausführung. Im Jahre 1804 lässt er den 1. Teil der 1. Ausgabe unverändert erscheinen. 1810 hören wir von einer geplanten Fortsetzung der Erzählung sowie des Fortschritts in der häuslichen Erziehung bei Gertruds Töchtern und ihren Kindern. 1890/20 nimmt er eine letzte gründliche Umarbeitung vor, der er sich bis zum Tode widmet. So viel Liebe und Fleiss hat P. keinem zweiten Werke mehr angedeihen lassen. Er selbst nennt es daher auch einmal in einem Briefe an ein Enkelkind seiner Schwester in Leipzig, indem er es ihm schenkt, „das herzlich liebe Denkmal seiner Lebenserfahrungen, seiner Lebensansichten und seiner Lebensbestrebungen.[1]) Diese eigene Wertschätzung seines Werkes deckt sich völlig mit der von Krüsi, die bereits aus dem Jahre 1804 stammt: „Durch unsere jetzige Arbeit überzeuge ich mich täglich mehr, dass P. nichts Wichtigeres tun kann, als . . . . zu einer neuen Bearbeitung von L. und G. zu schreiten. Das ist das Buch, worin er den ganzen Schatz von Ansichten und Erfahrungen, die in ihm leben, der Nachwelt hinterlassen muss".[2]) Und der Minister von Wangenheim glaubte ebenfalls, dass man der Gesamtausgabe der Werke — P. plante 1808 das erste und 1810 das zweite Mal eine solche — L. und G. „zum Grunde legen"[3]) müsse, was ja dann auch geschah im Jahre 1819. So dürfte also „L. und G." tatsächlich wie kein zweites Werk geeignet sein, eine Entwicklung P.'s widerzuspiegeln.

Krüsi über die Entstehung von „L. und G."

Was nun die Entstehungsgeschichte betrifft, so liegt zunächst ein sehr unvollkommener Versuch des ältesten Mitarbeiters P.'s und nachmaligen Seminardirektors Krüsi vor[4]). Krüsi zählt als Umarbeitungen folgende auf:

1. Die drei Fortsetzungen zum 1. Teil vom Jahre 1781, die in den Jahren 1783, 1785 und 1787 erschienen,
2. „Die Kinderlehre der Wohnstube",
3. die Umarbeitung von 1790—92, die er aber nur ins Jahr 1790 verlegt,
4. die Ausgabe letzter Hand.

Daneben spricht er unter 3 noch von einer Auflage, die in Wien mit Kupfern von Chodowiecki erschienen sei[5]). Es fehlen dagegen „Christoph und Else" und die Ausgabe von 1804.

---

[1]) W. XI, 262. [2]) Morf III, 109. [3]) Morf IV, 320. [4]) Morf I, 143 Anm.

[5]) Krüsi meint wahrscheinlich die ins Französische übersetzte Ausgabe vom Jahre 1783, die 12 Kupfer von Chodowieki enthielt. Dann würde aber der Ort nicht stimmen, denn diese erschien ebenfalls bei Decker in Berlin.

Meist erklärt Krüsi, dass er über Entstehung und Ursprung nichts weiter wisse als eben nur dies, dass P. von jeher „L. und G.“ „als das Hauptwerk seines schriftstellerischen Lebens“ angesehen habe und daraus sich „die von Zeit zu Zeit erneute Wiederkehr zur Bearbeitung und Vollendung desselben“ erkläre.

Hunziker über die Entstehung von „L und G“.

Mit diesen Krüsischen Angaben ist also nicht viel anzufangen. Dagegen haben die neuesten Forschungen Prof. Hunzikers in Zürich die Frage nach der Entstehung von „L. und G.“ in erfreulicher Weise aufgeklärt. Sie stehen besonders im Zusammenhang mit der Auffindung des Briefwechsels P.'s mit dem österreichischen Minister von Zinsendorf[1]) und der Briefe P.'s an Iselin[2]). Die Resultate dieser Forschungen finden sich niedergelegt in den beiden von der Kommission für das Pestalozzistübchen in Zürich besorgten Jubiläumsausgaben von „L. und G.“ aus den Jahren 1881/84[3]) und 1896[4]). Die „Entstehungsgeschichte“ Hunzikers in der 1. Jubiläumsausgabe ist insofern unvollkommen, als sie nur den Briefwechsel Zinsendorfs mit P. zur Aufklärung heranzieht, sich also besonders nur auf die Entstehung des 3. und 4. Teiles der 1. und der gesamten 2. Ausgabe erstreckt. Die Unvollkommenheit erklärt sich daraus, dass die aufschlussreichen Briefe P.'s an Iselin erst im Jahre 1884 zur Veröffentlichung kamen und nun erst die Möglichkeit gegeben war, auch den 1. und 2. Teil der ursprünglichen Ausgabe in ihrer Entstehung zu verfolgen; denn die bekannten Ausgaben P.'s in seinem „Schwanengesang“ sind nicht einwandfrei und widersprechen z. t. auch schon den viel früheren und glaubwürdigeren Äusserungen P.'s in dem Nachruf an Iselin über dessen Verdienst am Zustandekommen seiner Dorfgeschichte. Um daher ein wahres Bild über die Entstehung der zwei ersten Ausgaben von „L. und G.“ zu gewinnen, ist ein Heranziehen der genannten Quellen in der eben angedeuteten Ordnung der Glaubwürdigkeit geboten. Ausserdem dürfen aber einige sehr wichtige andere von Hunziker nicht angeführte Briefe nicht übersehen werden. Wir werden von denselben an geeigneter Stelle Gebrauch machen, wie wir auch

[1]) Hunziker veröffentlichte denselben erstmalig in Dittes Pädagogium Bd. III, Jahrg. 1881.

[2]) Sie wurden im Jahre 1884 von Seminardirektor Keller in Kehrs „Päd. Blättern“ Bd. VIII zuerst bekannt gegeben.

[3]) Jubiläumsausg. 1881/84 1. Bd. S. 459 ff; 2. Bd. S. 603 ff (diese Ausgabe gibt also in 2 Bänden die Originalausgabe von 1781—87 wieder.

[4]) Jubiläumsausg. 1896 (enthält in 1 Bd. den 1. und 2. Teil von 1781—83).

die Ereignisse und Lebensumstände einflechten werden, die P. in seinem Denken beeinflusst haben.

Und so ergibt sich durch eine Kombination aller bis jetzt vorhandenen Quellen folgende mit dem Lebens- und Entwicklungsgang P.'s eng verknüpfte Entstehungsgeschichte seines Hauptwerkes:

Entstehungsgeschichte der 1. Ausgabe.

P. fühlte schon als Jüngling den Beruf in sich, einmal ins Grosse zu wirken. Ja schon in seinen Knabenjahren gab er, der sonst schüchterne „Heiry Wunderlich von Thorliken", Beweise eines starken Willens, grosser Unerschrockenheit und Aufopferungskraft und heldenhaften Mutes. So erzählt er von sich: „Die Buben schon in der Schule schickten mich, wohin sie nicht gern gingen; ich ging, wohin sie nicht gingen und tat, was sie wollten ... Selbst beim grossen Erdbeben, wo die Präzeptoren den Kindern schier über die Köpfe die Steige herabgingen, und es keiner wagen wollte, wieder hinaufzugehen, ging ich und brachte ihnen Kappen und Bücher hinunter".[1]) Als Jüngling zählte er sich zu den aktiven Mitgliedern der „Patrioten", die im Namen der Sittlichkeit und der Ehre ihres Vaterlandes gegen alle Ungerechtigkeit, Willkür und Unterdrückung des Volkes kämpften, wodurch er sich aber den Hass aller regierenden Parteien Zürichs zuzog und jede Aussicht auf eine Stelle im vaterländischen Staatsdienst verscherzte. Da wählte er als ein echter Schüler Rousseau's den Beruf des Landwirts; nicht aber, um in stiller Einsamkeit frei und glücklich zu leben. Mit Entrüstung weist er die Verdächtigung seiner Freunde zurück, dass er seinen Beruf aus Eigennutz ergriffen habe, ein Abtrünniger sei und Vaterland und Volk im Stiche lasse.[2]) Immer ist der „Endzweck seiner Unternehmungen das Glück vieler seiner Nebenmenschen"[3]). „Ach, Segen und Freude um sich her zu verbreiten," ruft er aus, „welche Wollust, welche Entzückung! Und aus einer unbemerkten niedern Hütte der Segen des Landes sein, — o Geliebte, wie überfliesset mein Herz von Hoffnungen!"[4]) Aber so gross und stark auch sein Wille war, immer versagte sein Können. Sein landwirtschaftliches Unternehmen wollte nicht gedeihen. Er versucht es noch nebenbei mit Handel; es will nichts Rechtes werden. Er gründet 1774/75[5]) eine Armen-

[1]) W. VIII, 459. [2]) W. II, 257 f.; 261; 268; 270. [3]) Ebenda S. 218. [4]) Ebenda S. 313 f.

[5]) Seyffarth möchte die Gründung der Armenschule auf das Jahr 1773 ansetzen, Morf auf 1775. Verfasser ist der Meinung, dass sie nicht vor den 19. Februar 1774 fallen kann, da mit diesem Tage das Tagebuch über die Erziehung seines Sohnes schliesst, darin aber nichts von alledem zu spüren ist.

schule, sie kann nicht bestehen. Er gerät immer mehr in Schulden. Seine Frau opfert ihr Vermögen, aber die Not wird grösser. Seine Freunde ziehen sich zurück: verlassen und brotlos steht er da mit Weib und Kind.

P. und Iselin.

Unter den wenigen, die den Glauben an ihn nicht verloren und grosse persönliche Opfer brachten, steht der edle Menschenfreund Iselin obenan. Er stützte ihn, stärkte und rettete ihn, indem er den von allen Aufgegebenen und Verhöhnten, dem Verzagten und fast Verzweifelnden zeigte, dass er noch etwas sei, dass er sich noch selbst helfen könne, dass er einen Schatz in sich trage, der ihm und den Seinen Brot und den Menschen Glück und Segen bringen müsse, wenn er sich nur bereit finden wolle, ihn zu heben. Iselin legte ihm also die schriftstellerische Verwertung seiner reichen Erfahrungen nahe.[1]) Und neben Iselin sind es, wie sich gleich noch zeigen wird, sein Jugendfreund, bez. seine Jugendfreunde Füssli und seine eigne Gattin gewesen, die ihn zur Schriftstellerei ermunterten.

Es mag P. schwer, unendlich schwer angekommen sein, alles unmittelbar praktische Wirken aufgeben zu müssen und anstatt im lebendigen Verkehr von Auge zu Auge die Ideen seines Herzens verwirklichen zu können, sie nur aufschreiben, so aufschreiben zu sollen, dass es den Leuten auch gefalle, sie zu lesen und vielleicht auch zu beherzigen.[2]) Das war zunächst gegen das Wesen seiner ganzen, auf unmittelbares Einwirken gerichteten Persönlichkeit. Dazu glaubte er sich vorerst auch gar nicht fähig; und er wäre wohl nie ein Schriftsteller von Beruf geworden — auch nicht auf das Anraten seiner besten Freunde hin — wenn ihn nicht die bittere Not mit dazu gezwungen hätte. Er musste zur Feder greifen, wenn er nicht in Schande und Elend untergehen wollte. Und so wurde „L. und G.“ — ein so genialer Wurf es auch sonst sein mag — als ein Kind des Schmerzes und der Not geboren. Das Verdienst aber, P. zum Schreiben erstlich angeregt und am Zustandekommen von „L. und G.“ wesentlich mitgewirkt zu haben, gebührt in erster Linie Iselin. Daher seien jetzt noch eine Reihe Stellen aus dem Briefwechsel P.'s mit Iselin erwähnt, die das genauer bezeugen.

---

[1]) P. hatte bis dahin — abgesehen von seinen Jünglingsarbeiten — nur einige Artikel in Sachen seiner Armenerziehungsanstalt in den „Ephemeriden“ Iselins veröffentlicht. Aber diese und der Umgang mit ihm hätten genügt, um I[s]. von der schriftstellerischen Fähigkeit P.'s zu überzeugen. [2]) W. I, 246.

Schon im Jahre 1777 treten in den Briefen P.'s [1]) — wie auch in dem Aufsatz „Bruchstück aus der Geschichte der niedrigsten Menschheit“ [2]) — Andeutungen auf, die auf „L. und G.“ schliessen lassen. P. spricht daselbst von einem „Katechismus“, von „Lineamenten für die Bestimmung der Menschheit“, von einem „Lehrbuch“, das er schreiben wolle. Wahrscheinlich aus dem Winter 1778/79 stammt die Briefstelle: „Ich bin seit meiner Rückkunft von Basel mit dem Plan eines kleinen Buchs beschäftigt, welches dem niedersten Volk die wichtigsten es angehenden Wahrheiten in seiner Sprache, in den Bildern seiner Lage und Umstände erheitert, warm vorlegen sollte“. Er fragt gleichzeitig bei Is. an, ob er ihm einzelne Abschnitte daraus zur Beurteilung zusenden dürfe.[3]) Im Sommer 1780 (?) schreibt er: „Dichter sind Volkslehrer; ihre Kraft stimmt und bildet und es ist ganz der Moment des Augenblicks und des Eindrucks, den die Wahrheit macht, die ihr Elementarkraft und Brauchbarkeit zur Volksbildung gibt, und alle Stände sind Volk. Ich bitte Sie (im geheim) nach diesem Gesichtspunkt ein Bändchen Volksunterricht, das ich Ihnen bald senden werde, zu beurteilen. Ich bin mit allem Eifer an dieser Arbeit, von der ich Ihnen vor Jahren schon gesagt“.[4]) Im nächsten Briefe endlich wird alles klar. P. ist in Basel gewesen und hat Is. und dessen Gemahlin aus seinem Manuskript vorgelesen. Diese haben es vortrefflich gefunden, Is. hat es übernommen, das Manuskript druckfähig und fertig zu machen, hat auch schon einen Verleger gefunden und die ersten 6 Ld. von diesem an P. geschickt.[5]) Im September 1780 sendet P. weiteres Manuskript von „L. und G.“ an Is. und spricht von einem 2. Teile seiner Schrift. Auf den Vorschlag Iselins sollen Proben im „Merkur“ Wielands, in Boie's „Deutschem Museum“ und in den „Ephemeriden“ gedruckt werden. Die „Ephemeriden“ tun es im November 1780, die beiden deutschen Zeitungen bringen nichts.[6]) Im Oktober 1780 sendet P. das abgeänderte Manuskript von „L. und G.“ u. zw. die fünf letzten Abschnitte.[7]) Im November ist er unwillig über den Verleger Decker, der seinem „armen Lienhard“ nicht schnell genug zur Geburt helfen wolle und erwähnt wieder einen 2. Teil. Es geht aber auch aus dieser Stelle nicht ganz klar hervor, was er mit diesem 2. Teile meint.[8]) Im übernächsten Briefe geht er Is. um sein Urteil über die „letzten Teile“ — hier ist natürlich der Schluss des 1. Bandes gemeint — des stark veränderten „Lienhard“ an. Wichtig ist dieser 21. Brief aber

[1]) W. I, 207 f. [2]) W. III, 276. [3]) W. I, 211. [4]) Ebenda S. 219. [5]) Ebenda S. 220. [6]) Ebenda S. 221 f. [7]) Ebenda S. 222. [8]) W. I, 222.

besonders deswegen, weil P. darin Is. um die Erlaubnis bittet, „öffentlich zu sagen, dass Sie mich zu dieser Arbeit aufgemuntert haben“.[1]) Wie ärmlich es damals bei P. zuging, ersieht man daraus, dass er Is. gleichzeitig um die 6 Ldor. ersucht, die ihm sein Verleger vor zwei Monaten versprochen habe. Dennoch hofft er, dass „die Zeit so kleiner Bedürfnisse“ nicht mehr lange dauern werde. Decker schickt durch Is. 3 Ldor. P. hatte nun inzwischen „L. und G.“ Is. widmen wollen. Dieser aber hatte es freundlich dankend abgelehnt. Sowohl daraus als aus dem Datum der Vorrede (25. Hornung 1781) geht deutlich hervor, dass der 1. Teil damals völlig abgeschlossen gewesen sein muss. Seyffarth dürfte also nicht recht haben, wenn er unter den Proben, die P. — er schreibt am 1. April 1781 — vom 2. Teile für die Ephemeriden schicken will, wiederum Stücke aus der 2. Hälfte des 1. Teiles vermutet, zumal es dann aus dem 14 Tage später geschriebenen Briefe mit aller Deutlichkeit hervorgeht, dass P. wirklich stark mit dem 2. Teile, der dann 1783 erschien, beschäftigt war, wozu ihn wiederum Is. mit angeregt hatte, indem er im 1. Teile das „Wirtschaftliche des Bauernstandes“ vermisst hatte. Gleichzeitig hatte Is. P. auch ermuntert, ein Handbuch des Handwerkerstandes im Tone des Volksbuchs auszuarbeiten, was P. auch tun will.[2]) Was nun „L. und G.“ 1. und 2. Teil betrifft, so war P. noch vor Erscheinen des 1. Teiles entschlossen schon damit beschäftigt, aus ökonomischen Gründen in einer abgekürzten Umarbeitung beide zu verschmelzen und auf Subskription herauszugeben. Im Mai kommt er darauf zurück; der Verleger ist aber — wohl auf Is. bewährten Rat hin — nicht dafür zu gewinnen. Zuviel dürfte Israel[3]) vermuten, wenn er meint, dass diese Umschmelzung der zwei ersten Teile wirklich vollzogen worden und mit dem 1. Teile der Ausgabe von 1790/92 identisch sei. Dafür findet sich nirgends ein Anhalt. Auch spricht gegen diese Vermutung der Umstand, dass P. bereits im 1. Teile dieser späteren Umarbeitung Personen einführt, die erst im 3. und 4. Teile der 1. Ausgabe auftreten, ganz abgesehen davon, dass der Geist ein ganz anderer ist.

Der weitere Verlauf des Briefwechsels bringt in Bezug auf „L. und G.“ noch folgendes: Am 8. Mai 1781 schreibt P., dass er den 2. Teil nicht vollenden könne, da er krank sei; er bedauert die Verzögerung im Erscheinen des 1. Teiles durch Chodowiecki, der als Titelvignette „das Sterbebett“ zeichnen soll.[4]) Am 14. Mai berichtet er von den ersten Erfolgen seines Buchs; am 5. Juli kann er leider auch noch keine Proben von

[1]) W. I, S. 223. [2]) Ebenda 228. [3]) Mon. Germ. XXV, 77 ff.
[4]) W. I, 229.

dem sich noch in Umschmelzung befindenden 2. Teile senden und sehnt sich nach Deutschlands Urteil über sein Buch.[1]) Am 22. August hat er den 2. Teil „bald ganz in Ordnung"; es macht ihm Vergnügen, dass man die Charaktere seiner Dorfgeschichte als wahrhaft und in der Tat existierend erkennt. Aber bevor Deutschland nicht geurteilt hat, will er nicht weiter drucken lassen.[2]) Nach dem Briefe vom 6. November sind Zwistigkeiten mit Decker ausgebrochen, P. sieht endgültig vom Drucken des 2. Teiles ab — erst 1783 kommt er darauf zurück. Dafür tritt er plötzlich mit „Christoph und Else" auf, das er aber in jedem Falle einem andern Verleger zu übergeben gedenkt. Er freut sich auf Chodowiecki's Kupfer für die französische Übersetzung von „L. und G.", „dieses sei das Angenehmste, was ihm mit seinem Buche hätte widerfahren können".[3]) In den letzten Briefen findet sich P. wiederum begeistert von der Anregung Is.'s, nach welcher er es doch einmal versuchen solle, Dramen zu schreiben.[4])

Diese Zusammenstellung zeigt, wie anregend und fördernd der Verkehr P.'s mit Is. für ersteren gewesen ist und welcher hervorragende Anteil letzterem an der Entstehung von P.'s Hauptwerk zukommt. Jedenfalls wird also P. im „Schwanengesang" den Tatsachen nicht gerecht, wenn er dort Is.'s Verdienst auf die Ermunterung nach der ersten Probevorlesung und die Übernahme der sprachlichen Korrektur[5]) einschränkt, im übrigen aber die Entstehung einem Zufall, der Begegnung mit den Brüdern Füssli, zuschreibt. Dennoch ist die übrige Darstellung im „Schwanengesang" nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Niederer bezeugt schon im Jahre 1805 die Geschichte von P.'s Satire über die Stadtwache und dem Wohlgefallen, das Füssli an derselben gefunden. Eine gewisse Anregung muss also auch Füssli, bez. den Brüdern Füssli, zugeschrieben werden. Sie ist aber eben wohl nur sekundärer Art und mit Marmontel's moralischen Erzählungen zusammen besonders für die Form von „L. und G." entscheidend gewesen. Denn P. hat lange nach der rechten Form gesucht und hatte sich auch mit Is. „seit langem oft über die Natur des besten Volksunterrichts" unterhalten.[6]) Und so dürfte schliesslich die 2. Beilage zum Nachruf Iselins im ganzen das Richtige tref-

[1]) W. I, 230 f. [2]) Ebenda 231, f. [3]) Ebenda 232. [4]) Ebenda.

[5]) Dass diese Korrektur keine leichte Sache war, geht aus einigen Seufzern hervor, die Is. in sein Tagebuch ergoss. Einmal heisst es, dass er sehr viel Zeit damit vergeude, ein andermal: „Das Dings ist aber mühsamer als ich glaubte". „Jubiläumsausg." 1896 S. 494.

[6]) Er sprach — vergl. oben — erst von einem „Katechismus", „Lineamenten", einem „Lehrbuch". Vergl. auch W. I, 250: „Ich versuchte auch seit langem verschiedene Formen, aber lange befriedigte mich keine".

fen, wenn sie eben neben seiner Frau und Füssli - - er spricht hier nur von einem — die Anregung zu „L. und G.“ besonders Is. zuschreibt.[1]) Es ist bewundernswert, wie fein es Is. verstanden, auf P.'s Art einzugehen, ihn bei dem Schriftstellerberuf, der tatsächlich als die einzig mögliche Rettung erscheinen mochte, festzuhalten und ihm denselben zu erleichtern, ihm immer neue Stoffe und Vorwürfe vorzuschlagen, auf die auch P. bereitwilligst einging. Mit kindlicher Anhänglichkeit und kindlichem Vertrauen hing P. an ihm wie an einem „Vater“ und folgte „augenblicklich“ — wie er übertreibend sagte — „seinem Winke“.[2]) Zink fasst Iselins hehre Freundestat in folgende Worte zusammen: „Nur 5 Jahre lang konnte der erfahrene Ratgeber der treue Mentor P.'s sein. Sie haben aber hingereicht, um den edlen Züricher Menschenfreund wieder in eine Lebenslage zu versetzen, in der es ihm möglich wurde, seiner allumfassenden Menschenliebe neuen und wirksameren Ausdruck zu verleihen als zuvor. Hätte Is. sonst nichts für Erziehung und Unterricht getan, sein edelmütiges Verhalten gegen P. müsste genügen, um ihm einen Ehrenplatz in der Geschichte der Pädagogik einzuräumen“.[3])

Es liegt nun die Vermutung sehr nahe, dass dieser innige Verkehr P.'s mit Is. und dessen philanthropischen Freunden ihn — vielleicht ganz unbewusst — in eine geistige Abhängigkeit und Verwandtschaft geführt, dass der eudämonistische Philanthropinismus der „Ephemeriden“ auch auf ihn abgefärbt habe. Diese Auslegung gibt z. B. Seyffarth einer Stelle im 12. Briefe.[4]) Doch möchte er jede weitere Diskussion über eudämonistische und utilitaristische Anklänge[5]) bei P. damit abbrechen, dass er die Behauptung aufstellt, in der „Abendstunde“ käme dann so etwas nicht mehr vor.[6]) Seyffarth hat recht, wenn er nur von der „Abendstunde“ spricht; aber es scheint doch, als ob er auch über diese hinaus keinen utilitaristischen Zug mehr in P.'s Anschauungen zuzugestehen geneigt sei, und darin müssen wir ihm widersprechen. Unsere Untersuchung wird zeigen, dass sämtliche Schriften P.'s in der Zeit von 1781–93 — ganz abgesehen von den Briefen über Armenerziehung u. a. — also „Christoph und Else“, die „Kinderlehren“, „Gesetzgebung und Kindermord“, das „Schweizerblatt“, „L. und G.“ 3. und 4. Teil 1. Ausgabe und die ganze 2. Ausgabe in teils stark aufklärerischem und philanthropischem Geiste geschrieben sind. Der 1. beziehentlich auch 2. Teil von „L. und G.“ 1. Ausgabe, sowie besonders die „Abendstunde“ nehmen

[1]) W. I, 245 f; 250. [2]) W. I, 251. [3]) Zink Diss. Leipzig 1900 „Iselin als Pädagog“. S. 80.
[4]) W. I, 215. [5]) Ebenda 214. [6]) Ebenda 215.

eine Ausnahmestellung ein. So fällt schon von hier aus ein Licht darauf, wie es möglich war, dass P. später auf den 1. Teil seines Volksbuchs zurückgreifen konnte. Und was die „Abendstunde" angeht, so weist sie sowohl mehr zurück auf die Zeit seiner Jugend, als auch vorwärts auf die Zeit seiner Reife. Sie würde eigentlich viel besser die Periode seiner eigentlich pädagogischen Tätigkeit und Schriftstellerei vom Jahre 1797 an einleiten, welche programmatische Bedeutung ja auch Karl von Raumer schon erkannt hat. Zu beachten ist schliesslich auch, dass diese aphoristische Schrift viel zu allgemein gehalten und viel zu sehr das Erzeugnis der inbrünstigen Andacht einer tieferregten und gepressten edlen Seele ist, als dass sie ohne weiteres mit den anderen, mehr nüchternen und aufs Einzelne und Konkrete gerichteten Untersuchungen und Darstellungen verglichen werden könnte.

Doch es genüge, auf die eudämonistische und utilitaristische Tendenz in den Schriften P.'s von 1781 an zunächst hingewiesen zu haben. Das Nähere wird der Analyse der zwei ersten Ausgaben von „L. und G." vorzubehalten sein. Dagegen sollen jetzt die Umstände und Verhältnisse noch etwas genauer ins Auge gefasst werden, die diese Tendenz verstärkt, bez. allererst bewirkt haben. Denn der Einfluss einiger aufgeklärter Männer an sich dürfte wohl nicht genügt haben, P.'s Jugendglauben zu erschüttern; das hatte ja auch seine im Geist der Aufklärung erteilte Schulbildung nicht vermocht. Es gilt immer zu berücksichtigen, dass ihm der Nützlichkeits- und Glückseligkeitsgeist des Philanthropinismus in der edeln Gestalt Is.'s zuerst entgegentrat und dass dieser Geist damals nicht ein besonderer, sondern der allgemeine Geist der Zeit war. Vor allem aber ist das in Anschlag zu bringen, dass P. damals eine innere Krisis durchlebte, die an und für sich schon nach der bezeichneten Richtung ausschlagen musste. P. hatte seine Armenanstalt, das Kind seines Herzens, kläglich enden sehen müssen. Nichtsdestoweniger erfüllte ihn aber ein unbändiger Drang zu schaffen und zu wirken, weitere und grössere Versuche zu machen. Praktische Handbietung zur Selbsthilfe zu leisten allen Armen und Elenden wurde ihm umsomehr Bedürfnis, als er am eignen Leibe erfahren, wie unglücklich der werden kann, dem keine Hilfe zuteil geworden ist und wäre er auch sonst der edelste und beste Mensch. In dem Grade, in dem sich seine Tugend und Frömmigkeit in seinem Kampfe ums Dasein als hilf- und nutzlos erwiesen hatte, musste er auf eine grössere Betonung, ja auf eine Überschätzung des praktischen Könnens zukommen, während er in Sachen der Religion und Moral einer gewissen Ratlosigkeit und einem gewissen Trotze verfallen musste, zumal er gerade damals in

der Kraft und Blüte des Mannesalters stand. So wirken Zeitumstände, Anlagen, Schicksal und Lebensalter zusammen, um P. in eine Stimmung hineinzuführen, die das Reale mehr betont als das Ideale, wenn er auch dieses nie wegwirft, sich nie zu prometheischer Selbstherrlichkeit erhebt und sich nie in Plattheit und Gemeinheit verliert. Er versuchte aber eben, wie er sich in dem unschätzbar wichtigen Briefe über sein „Nichtchristentum“ vom 1. Oktober 1793 an Nicolovius[1]) ausdrückt, einmal einen tiefen Schnitt zu machen zwischen Christentum und Erziehung, d. i. „eine gute Bildung für die wesentlichen Bedürfnisse des Erdenlebens“.

Die verständigen Erwägungen und lehrhaften und praktischen Bestrebungen der nächsten Jahre sind also vorerst der Ausdruck einer veränderten Lebensstimmung, die dann durch die Zeit und den Umgang wesentlich gestützt und gestärkt wird. Lehren und nützen wollte ja P. von Anfang an, ein Buch nur zur Unterhaltung und Ergötzung der Leute zu schreiben, dazu hätte er sich nie verstanden. „Dichter sind Volkslehrer“, so erklärt er Iselin gegenüber. Der lehrhafte Zweck tritt aber im 1. Volksbuch von 1781 noch völlig zurück. P. begnügt sich, wie er es hinterher selbst auslegt, mit einer vorbereitenden Aufklärung des Volks über die Kenntnis seiner Lage und verwendet dazu interessante „Geschichten und Bilder als den einzigen wirksamen Stoff“.[2]) Aber noch bevor er diese Geschichten und Bilder veröffentlicht, kommen ihm Bedenken bezüglich ihrer Aufnahme — er befürchtet ein dann tatsächlich auch eintretendes ästhetisches Geniessen derselben. Ehe daher „L. und G.“ erscheint, hat er schon eine abgekürzte Zusammenschmelzung des 1. und 2. Teiles,[3]) sowie das nur auf den Endzweck von „Lehre und Unterricht“[4]) gerichtete 2. Volksbuch „Christoph und Else“ und die in Frage und Antwort ausgearbeitete „Kinderlehre der Wohnstube“ mit angehängten Wahrheiten und Lehren in seiner Schublade. Und als er plötzlich als ein Volksschriftsteller von Gottes Gnaden vor den Augen der Welt dasteht und man ihm zu verstehen gibt: nütze es und du wirst reich und glücklich werden, da erfasste ihn erstrecht ein Ekel vor dem „Strumpfweberstuhl“[5]) der Schriftstellerei; denn er hatte gehofft, sich mit seinem Werke die Anwartschaft auf eine praktische Tätigkeit zu verdienen.

P.'s Bestrebungen nach praktischer Wirksamkeit.

Unter dieser Hoffnung nach umfangreicher praktischer Betätigung steht von Anfang an, wenn auch mehr oder weniger

---

[1]) Mon. Germ. XXV, 6—10. [2]) W. I, 250. [3]) W. I, 228.
[4]) W. V, 8. [5]) W. X, 613.

bewusst, seine ganze Schriftstellerei. Daher muss jetzt auf diese Hoffnungen und Bemühungen P.'s genauer eingegangen werden, denn ohne sie würden die Fortsetzungen seiner Dorfgeschichte in den Jahren 1783, 1785 und 1787 und besonders die Umarbeitung von 1790 -92 nicht zu verstehen sein. Dass P. von 1783 an wieder auf die Form der Dorfgeschichte zurückgreift, hängt mit der Erfahrung zusammen, dass das Volk auf keine andere als diese Weise für seine praktischen Ideen empfänglich zu machen sei. Nachdrücklichst betont er aber in der Vorrede des 3. Teiles von 1785, dass „L. und G." ein nützliches Volksbuch sein wolle, ein „ABC-Buch der Menschheit", nicht aber deshalb geschrieben sei, „um Guckaus und Guckein damit zu machen".[1])

P. ist, um seine Ideen verwirklichen zu können, bereit, selbst Heimat und Vaterland zu verlassen. Schon im Jahre 1778, wo er schon einmal vor der Auflösung seiner Anstalt stand und ihm in der Schweiz kein öffentlicher Schutz und keine öffentliche Unterstützung zu teil wurde, richtet er seine Blicke zum ersten Male nach auswärts. Er ist gewillt, sich einem Fürsten zu Füssen zu werfen, ihn wenigstens zu beraten und wenn derselbe es für nötig erkennen sollte, einem Geschickteren die Sache der Menschheit zur Ausführung zu überlassen.[2]) Im Jahre 1779 hören wir ganz ähnliche Worte. Die Schweiz sei für seine Angelegenheit nicht zu haben, er suche für seine Anstalt einen anderen Zufluchtsort. „Ich halte die Vollendung der Sache für das Bedürfnis der Welt und meine Pflicht zu dem einzigen Werk, zu dem mein Herz und mein Kopf fähig werden kann, entschieden. Ich begehre kein Geld auf mein Projekt . . ., ich will einen Fürsten nur um freien Sitz auf einem Landhaus und um einige arme Kinder bitten, mit denen ich als Vater ohne Geräusch, im Stillen, allein gelassen, im Kleinen arbeiten will, bis ich weiter komme".[3]) Einige Tage darauf widerruft er und scheint neue Hoffnung auf Bern zu setzen. Wie die Verhältnisse lägen, könne er auf ein paar Jahre seine Gutsbesitzung nicht verlassen, so sehr die Sehnsucht nach einem fürstlichen Schutze ihn auch reize; das einzig Vernünftige, was er jetzt tun könne, sei abzuwarten und still im kleinen fortzuarbeiten.[4]) Aber schon ein Jahr darauf erscheint er mit einem neuen Reiseplan. Er will nach Berlin und bittet Iselin um Empfehlungen. Dort will er sich Zugang und Verhör bei einem ersten preussischen Staatsminister — wahrscheinlich bei Zedlitz, der auch Rochow unterstützte — verschaffen.[5]) Die Reise kommt nicht zu stande. Nach dem

[1]) W. IV, 298. [2]) W. I. 209. [3]) ebenda S. 212. [4]) ebenda S. 213. [5]) ebenda S. 220.

Erfolg des 1. Teiles wird es ihm erst recht zu eng in der Schweiz. „Ich bin froh, keine Arbeit zu haben, die mich an die Schweiz bindet. Mit dem Erfolg meines Buches steigen meine Wünsche für grössere Dinge und zu realer Arbeit immer wieder mächtiger empor, und ich werde alles tun, meine Kenntnisse, die ich so teuer erkauft, nutzen und ausüben zu können. Aber täglich fühle ich, dass es mir für das, was ich sein soll, in der Schweiz zu eng wird".[1]) Er korrespondiert mit Halle und trägt sich mit der Absicht, an das Philanthropin nach Dessau zu gehen.[2]) Neue Hoffnungen knüpfen sich an die Schrift „Gesetzgebung und Kindermord": „Ich hoffe, mein Versuch über den Kindermord werde entscheiden, dass ich bei Regierungsstellen brauchbar. Ich kann nicht bergen, bei dem leidenden Gefühl der allgemeinen Fehlerhaftigkeit der Gesetze gegen die Bedürfnisse der Menschen ist meine Sehnsucht, tätlich gebraucht zu werden, fast unüberwindlich und bei den Erfahrungen, die ich habe, ist mein Mut fast ohne Furcht. Doch ich kann endlich auch überwinden, was nicht erreichbar ist".[3]) Endlich richtet sich P.'s Blick auf viele Jahre hinaus auf Wien. Er will dort ein Wochenblatt — vielleicht ähnlich dem nachherigen „Schweizerblatt"[4]) — herausgeben und zugleich sich für den Beruf eines Dramatikers ausbilden, den Iselin in ihm zu finden geglaubt hat. Er bittet — und das lässt seine Absicht wieder durchblicken — diesen um ein historisches Sujet, das in die gegenwärtigen Gesichtspunkte der österreichischen Regierung (Joseph II.) einschlage und theatralischer Behandlung fähig sei.[5]) Das ist im April 1782; im Mai kommt P. nochmals darauf zurück, und dann bricht der Briefwechsel ab. Iselin starb im Juli desselben Jahres.

Wenn wir in aller Kürze auf diese praktischen Bestrebungen P.'s zurückblicken, so müssen wir wieder Is. bewundern. Wir wissen, dass Is. P.'s Armenanstalt grosse Opfer gebracht hat, ebenso steht aber fest, dass er nach Auflösung dieser Anstalt P. nicht wieder in seinem Bestreben nach Ausführung seiner Ideen unterstützt hat, sondern fast ängstlich bemüht gewesen ist, ihn bei schriftstellerischen Arbeiten festzuhalten und ihm sogar solche Aufgaben stellte, die ihn von seinen Armenerziehungsideen abzuführen geeignet waren. Warum das? Wir haben den Grund schon angedeutet und wiederholen ihn jetzt. Is. hatte sich — insbesondere wohl auch auf Tscharners Betreiben hin — von P.'s unpraktischem Wesen

---

[1]) W. I, 230. [2]) Ebenda 230 und Zink Diss. Leipzig 1900 S. 80. [3]) W. I, 231. [4]) P. gab vom Januar 1782 an auf Is.'s Rat (W. I, 251) sein „Schweizerblatt" heraus; im Dezember 1781 hatte er bereits daran gedacht, die „Ephemeriden" zu übernehmen, da Is. damals schon immer krank war (W. I, 233). [5]) W. I, 235.

überzeugt und glaubte, ihn nun durch Heimischmachung in der Schriftstellerei am besten vor Not und Enttäuschung bewahren zu können, ja er hoffte vielleicht gar, ihn jenen Armenerziehungsplänen völlig zu entfremden. Dass er dabei P.'s Vorhaben niemals entgegenredete, sondern sie ruhig anhörte — soviel geht wenigstens aus P.'s Briefen hervor —, beweist nur sein persönliches Zartgefühl und lässt seine Freundschaft in noch höherem Lichte erscheinen. Es mag ihm daher im Anblick des Todes ein erhebendes und tröstendes Bewusstsein gewesen sein, seinen edeln und grossen Freund P. für die Menschheit gerettet zu haben.

Und welch ein Trost für P., dass er wiederum durch seinen „Vater" und Freund neue Freunde gewonnen hatte, die ihm den schweren Verlust erträglicher machten.

P. und Battier.

Unter diesen kommen nun für die weitere Entstehungsgeschichte und das Verständnis von „L. und G". 1. und 2. Ausgabe besonders zwei Männer in Frage. Der eine ist der Grossindustrielle und Handelsherr Felix Battier jun., den P. schon seit 1778 kannte und von dem er in dem Is. gewidmeten Nachruf schreibt: „O — Iselin! Dann hätte ich vielleicht keinen Freund mehr gefunden und vielleicht auch B. (zweifellos Battier d. V.) nicht, der mir jetzt wieder der einzige ist und dessen Liebe mir jetzt Deinen Hinscheid erleichtert".[1]) B. hatte sich auch einmal bemüht, P. eine sichere und sorgenlose Schriftstellertätigkeit zu ermöglichen, P. hatte aber nicht eingewilligt,[2]) da eben seine Wünsche anderswohin gingen. Wichtig ist vor allem, dass P. diesem Manne den 4. Teil von „L. und G." gewidmet hat und ausdrücklich bekennt, dass durch ihn erst die wichtigsten Gesichtspunkte seines Buches zur Reife gekommen seien. „Freund! Du fandest mich wie eine zertretene Pflanze am Wege und rettetest mich unter dem Fusstritt der Menschen . . . Lies, Freund, diese Bogen und nimm meinen Dank für die wichtigsten Gesichtspunkte derselben, die ohne Dich nie so weit zur Reife gekommen wären und lass mich von denselben Dir sagen: Ich kenne niemand, von dem ich mehr gelernt habe und dessen Urteil mir in Absicht auf die wichtigsten Teile der Volksführung und ihrer Fundamente wichtiger ist, als das Deine"; und wiederum auch ihm seinen Herzenswunsch zu Füssen legend, fährt er fort: „Freund! die Last meiner Erfahrungen liegt noch auf mir; noch leb' ich, wie im Traum, im Bild dieses Tuns, und mein Streben nach diesem

[1]) W. I, 237. [2]) Schwanengesang W. XII, 439 ff.

Ziel endet nicht in mir, so lang ich atme, und so lang ich atme, bin ich nicht in meiner Sphäre, bis ich für den ersten Gesichtspunkt meines Lebens wirklich tätig werden kann".[1])

Dieses Geständnis ist ausserordentlich wichtig und wird uns das Verständnis des 3. und 4. Teiles der 1. Ausgabe bedeutend erleichtern. Vorläufig soll aber nur einmal gezeigt werden, was P. zu der Interessengemeinschaft und Geistesverwandtschaft mit solchen Männern wie Battier geführt hat. Es ist allgemein bekannt, dass P. sich als Landwirt auf dem Neuhofe niederliess. Bei der Wahl dieses Berufes war gewiss ein gutes Teil Rousseauischer Naturschwärmerei im Spiele gewesen, und auch aus den Briefen an seine Braut klingt dieselbe noch deutlich heraus. Nichtsdestoweniger aber fasste P. daneben seinen Beruf mit einem recht gesunden Wirklichkeitssinn an; dafür sorgte auch schon die Mutter seiner Braut, eine fast zu realistisch denkende, strenge und harte Frau. Das Unternehmen auf dem Neuhofe hatte auch von vornherein einen grossen Anstrich, und P. hatte beim Ankauf des Landes sehr gut spekuliert, wie sich später herausstellte. „Das Glück in der ländlichen Hütte" war also nicht P.'s einziges Ziel, wenn es auch das nächste war und sein musste. Nicht auf persönliche Bereicherung war sein Absehen gerichtet, sondern auf eine freie, selbständige und gesicherte Existenz. Darüber hinaus aber träumte er grosse Träume von der Beglückung seines Volkes und seines Vaterlandes, wenn er sie auch vorläufig besonders vor seiner zukünftigen Schwiegermutter im Innersten seines Busens zu verschliessen suchte, so dass selbst seine besten Freunde anfingen, an ihm zu zweifeln. Seine Zeit sei noch nicht gekommen, so und ähnlich weist er den Vorwurf der Untreue zurück. Über die Art der Volkshilfe sei er allerdings nicht mehr ganz der früheren Meinung. Was er damit sagen will, liegt auf der Hand. Sein Beruf als Landmann setzte ihm gewisse Schranken, aber auch ein um so sicheres Ziel. P. war bei einem „philosophischen Bauer" und bei einem modernen und praktischen Landwirte in die Schule gegangen. Was hätte also zunächst näher gelegen, als eine bessere landwirtschaftliche Aufklärung in seiner Umgebung zu verbreiten und dadurch auch dem kleinen und armen Manne aufzuhelfen. Daneben her geht aber von Anfang an noch ein anderes Bestreben und gewinnt bald vor jenem die Oberhand. In jenen Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts bürgerte sich, von England und Frankreich kommend, die Hausindustrie — besonders das Baumwollenspinnen und -weben — auch in der Schweiz ein, eine für das recht- und besitzlose Arbeits- und Bettelvolk auf

[1]) W. IV, 467 f; vergl. auch „Jubiläumsausgabe" 1884 S. 622 f.

dem Lande zunächst höchst willkommene Erscheinung. Es kam mit einem Male viel Arbeit und Geld in das Land und unter das Volk. P. ergreift nun bei seiner Selbständigmachung auch diese Gelegenheit des Verdienstes und betreibt neben seiner Landwirtschaft Handelsgeschäfte, indem er die Verarbeitung von Wolle zu Garn besorgt. Er wird natürlich bei seiner Gutmütigkeit und Vertrauensseligkeit betrogen und bringt sich um jeden Gewinn. Inzwischen machte sich aber auch die demoralisierende Wirkung der Industrie und ihres leichten Geldverdienstes im Volke bemerkbar, zumal dasselbe keine entsprechende Erziehung genoss. Und das führte P. auf den Gedanken seiner Arbeitsschule auf dem Neuhofe; ein Unterlegen selbstsüchtiger Zwecke kommt einer völligen Verkennung der Persönlichkeit P.'s gleich. P. hat sich gewiss auch damals nicht auf Kosten des armen Volkes bereichern und aufhelfen wollen, er war kein wohlfeiler Wohltäter. Seine Arbeitsschule für Feldbau und Industrie war eine Armenerziehungsanstalt im besten Sinne, eine Einrichtung sozialer Fürsorge. Wie liesse sich auch sonst erklären, dass P. später immer und immer wieder auf diese Lieblingsidee der Armenerziehungsanstalt zurückkommt! — Mit dem Scheitern des landwirtschaftlichen und Erziehungsunternehmens war nun aber das industrielle keineswegs beendet. Wir wissen jetzt, dass P. in den 80er und 90er Jahren an industriellen Unternehmungen beteiligt gewesen ist und dass ihn das Problem der Industrie innerhalb der gesamten Volkswirtschaft damals in ganz besonderem Grade beschäftigt hat. Die letzten Teile von „L. und G." werden dies bezeugen.[1]) Und damit sind eben auch die Beziehungen P.'s zu Battier erklärt. In völliger Übereinstimmung aber steht damit der Umstand, dass P. seinen einzigen Sohn Jakob im Jahre 1785 in das Handelshaus seines Freundes in die Lehre schickte.[2]) Leider ist von dem Verkehr P.'s mit

[1]) Vergleiche auch die beiden Aufsätze P.'s über Fragen des Handels und der Industrie:

1. Über die Folgen des französischen Einfuhrverbotes von 1785.
2. Über die gegenwärtige Lage der Gewerbstätigkeit mit besonderer Rücksicht auf das Gebiet der Hofmeisterei Königsfelden. 1789. (W. VI, 431 ff.).

[2]) Die Industrie hatte eine grosse Zukunft vor sich. Vor allem aber schätzte P. am Kaufmannsstande den demselben eigenen Blick für das Praktische, den er an sich so schmerzlich vermisste, der aber nun seinem Sohne zu teil werden sollte. In der Selbstschilderung aus der Burgdorfer Zeit ist er noch gleichen Sinnes: „Auch hat mir sein Beispiel (er schreibt von seinem Mitarbeiter Weiss) von neuem heiter gemacht, was ich schon längst ahnte, dass kaufmännische Bildung, im höheren Sinne des Wortes, unter allen bürgerlichen Berufen am meisten zur Einfachheit, Bestimmtheit und Umfassung und zum Gefühl der Bedürfnisse ihrer Fundamente hinführt. Sie ist ohne Widerrede unter allen bürgerlichen Berufs-

Battier nur wenig bekannt. P. schildert ihn mehrfach als einen aufgeklärten und mit grossen Plänen beschäftigten Mann. In dem Aufsatze: „Über die gegenwärtige Lage der Gewerbstätigkeit . . ." empfiehlt ihn P. öffentlich als ersten Ratgeber.[1]) Nicolovius charakterisiert ihn in einem Briefe folgendermassen: „Ein Mann voll kühner Entwürfe und voll grosser durch seltenste Situationen aufgeregten moralischen Kraft, konnte er am ersten P. auch im Staube erkennen. Er erstaunte über den Geist und das Schicksal dieses Mannes und bot ihm die Hand".[2]) Vom Jahre 1787 bez. 1789 an müssen dann die Beziehungen P.'s zu B. etwas erkaltet sein. Im Jahre 1791 aber bezeugt P. wieder eine warme Annäherung B.'s an sich, sowie einen namhaften Einfluss desselben auf die Umarbeitung von „L. und G." 2. Ausgabe. „Ich war vorigen Monat" — so schreibt er am 12. Dezember 1791 an Nicolovius — „ein paar Wochen bei Battier, der sich gefreut hatte, Sie kennen zu lernen. Er scheint sich wieder enger als je an mich zu ketten; aber sein Gefühl ist zu lebhaft für diese Welt, und sein Kopf leidet von den gewaltsamen Spuren seiner Empfindungen; auch dieser Aufenthalt hat mich überzeugt, dass in diesem Manne Kräfte liegen, die zusammengenommen vielleicht bei keinem der jetzt lebenden Menschen in diesem Grade zu finden – wenigstens lerne ich bei ihm in einer Stunde mehr, als ich sonst, wenigstens bis jetzt, noch bei niemand bei Wochen und Monaten lernte; und ich fürchte, diese grosse Kraft gehe durch die Unbill der Menschen verloren; um so mehr suche ich sie zu benutzen und freue mich, dass ich es kann; er war mit meiner Umarbeitung des Buches („L. und G." 1790/92) sehr zufrieden und findet bei fester Befolgung meiner Grundsätze die Ausführung meiner Endzwecke" (möglich!? D. V.).[3])

P. und von Zinsendorf.

Besser nun als über diesen Verkehr P.'s mit B., auf den wir uns später immer zu besinnen haben werden, sind wir über die Beziehungen P.'s zu dem andern der beiden Männer unterrichtet, denen er sich damals geistig verwandt fühlte und mit deren Hilfe er seinem Ziele näher zu kommen glaubte. Dieser Mann ist der Graf von Zinsendorf,[4]) der in Wien unter

bildungen die am meisten vielseitige, und hat unter allen das meiste, was zu einer das Menschengeschlecht wirklich veredelnden Volksbildung anwendbar ist". (W. VIII, 463).

[1]) W. VI, 446. [2]) Jubiläumsausgabe 1884 S. 622 f.).

[3]) Pestalozzi-Blätter 17. Jahrg. 1896 S. 10 ff.)

[4]) Der Briefwechsel P.'s mit Z. wurde von Dittes aufgefunden und von Hunziker im Jahre 1881 in Dittes' Pädagogium Bd. III zuerst veröffentlicht. Ein Auszug davon bei Seyffarth (W. I, 270 ff).

der Regierung Josephs und Leopolds II. bis zum Minister emporstieg. Der aufgeklärte und menschenfreundlich gesinnte jugendliche Kaiser Joseph II. (1780—90) mochte P.'s Hoffnung auf praktisches Wirken von Anfang an mächtig belebt haben. Daher wird Wien ja bereits in den Briefen an Iselin als das Ziel seiner Sehnsucht genannt. Bald darauf tritt P. dem Illuminatenorden bei, der in Wien seinen Hauptsitz hatte. Einem in Wien wohnenden Ordensbruder schickt er schon am 20. November 1782 ein für „Josephsthron" bestimmtes Memoire. Dieser aber bezeichnet es als für „Wien und Josephsthron nicht neu, nicht anziehend, nicht detailliert und nicht in denen dortigen Lokalbeziehungen und Bedürfnissen eingedrungen genug".[1]) P. soll es abändern. Ein anderer Ordensbruder findet es noch weniger bedeutsam und meint, andere hätten das alles schon besser gesagt. P. fühlt bald, dass er auf diesem Wege für die Sache der Menschheit nichts erreichen kann. Enttäuscht gibt er nach einigen Jahren die Gemeinschaft mit den Illuminaten auf. Die Beziehungen zu Zinsendorf jedoch setzen bereits nach den ersten Enttäuschungen mit jenen ein. Ob Z. selbst zu dem Orden gehörte, konnte bis jetzt noch nicht festgestellt werden. Dagegen steht fest: Z. war ein Anhänger der Aufklärung, er schrieb in Is. „Ephemeriden", stand mit Rousseau, Voltaire und Helvetius in Verkehr, nahm an Felbigers Reformen Anteil, war ein „theoretischer und praktischer Finanzmann, war ein Anhänger und Gegner der Josephinischen Grundsätze, ein Freund der Toleranz, der Rechte des Staates gegenüber der Kirche, der Gleichheit vor dem Gesetze, aber ein Gegner des Prohibitivsystems, der Emanzipation des Bauernstandes und der Vernichtung der ständischen Rechte".[2]) Wiederum ist es also ein nüchterner und rechnender Mensch, mit dem P. intimen Gedankenaustausch pflegt und mit dem er sich in grundlegenden staatsphilosophischen Anschauungen einig weiss. Der Vermittler des Verkehrs beider Männer ist der Landvogt Fellenberg gewesen. Die Korrespondenz beginnt bereits im März 1783, Inhalt derselben ist fast ausschliesslich „L. und G.", wie es in den Jahren 1783—92 entstand. Nur wenig sei in Kürze herausgegriffen.[3])

Wie ein roter Faden läuft durch die Briefe hindurch die Sehnsucht nach Erprobung und Durchführung der in seiner Dorfgeschichte theoretisch entwickelten Grundsätze der Volksführung im allgemeinen und der Armenerziehung und sozialen Fürsorge im besonderen. Erst klingt sie schüchtern und leise

[1]) Jubiläumsausgabe 1884 S. 605. [2]) Dittes Päd. Bd. III, 471.
[3]) Nach Jubiläumsausgabe 1884 (2. Bd.), ferner Pädagog. Bd. III 1881 und W. I, 272 ff.

an. Z. nimmt sie nicht für ernst — vielleicht wusste er aber auch durch Is. u. a. um P.'s Unbeholfenheit — und antwortet ausweichend, dass er in seiner Einsamkeit wahrscheinlich glücklicher sei als manche in einer schimmernden Sphäre sich befindenden Freunde der Menschheit. P. wird darauf deutlicher; er will sich gern „einige Zeit in die Details niederer Erziehungsanstalten und Zucht- und Arbeitshäuser hineinwerfen und so im Gewirr tausend unglücklicher weggeworfener Kinder und zu Boden getretener Verbrecher das Studium der Gesetzgebung zu vollenden suchen, das er ohne Kenntnis zahlloser Details der praktischen Volksverirrungen für unmöglich halte". Am 26. Mai 1787 sendet er den 4. Teil, dessen zweite von der Volksführung handelnde Hälfte er eigentlich ihm (Z.) habe widmen wollen, doch habe er es aus zu grosser Ehrfurcht nicht getan. Er gedenkt bei einem beabsichtigten Besuche in Wien „Excellenz einen Wunsch zu äussern, den sein Herz ihm zur Pflicht mache". Und sein damaliges Glaubensbekenntnis über den Staat aussprechend, schreibt er: „In ihren Gegenden steigt so vieles, das die höchsten Hoffnungen für die Zukunft erregen kann; bei uns nimmt es ab; die erlauchtesten Regenten, selber Fellenberg schreibt: ‚von unsern verdorbenen Republiken hoffe ich keinen Fortschritt für das Volk'. Es ist demütigend für uns, aber wahr: der Fortschritt der echten Volksführung muss in den Kabinetten weiser Fürsten vorbereitet werden; von uns kommt dieser Fortschritt gewiss nicht mehr, — wir sind gewesen".

Entstehungsgeschichte der 2. Ausgabe.

Vom Jahre 1788 ab schweigt der Briefwechsel bis zum Jahre 1790, das ist also das Jahr, in welchem Leopold II., der bis dahin Grossherzog von Toskana war, Kaiser von Österreich wurde. Warum P. im Jahre 1787 den Briefwechsel unterbrach, steht nicht fest. Vielleicht dürfte aber die Vermutung nicht ganz ohne Berechtigung sein, dass P. einsah, dass er durch Z. nicht, wenigstens nicht unter der Regierung Josephs II. zu seinem ersehnten Ziele kommen werde. Diese Vermutung liegt deshalb sehr nahe, weil er ja beim Regierungsantritt Leopolds Z. wiederum sein Vertrauen schenkt und es andererseits bekannt ist, dass Z. zwar die Achtung Josephs II. besass, nie aber zu dessen eigentlichen Vertrauensmännern zählte, weil er nicht uneingeschränkter Bewunderer seiner Ideen war, sondern seine eignen Überzeugungen mit Männlichkeit auch dem Kaiser gegenüber vertrat.[1])

[1]) P. hatte ausser Z. auch noch andere Freunde am Wiener Hofe. So erwähnt er selbst den Grafen von Rosenberg, der Oberstkämmerer und

P. und Kaiser Leopold II.

Woher aber auf einmal das Vertrauen P.'s zu dem neuen Kaiser? Kaum befindet sich dieser in Wien, so beschleunigt P. seine Briefe. — Leopold II. und P. waren schon seit dem Erscheinen des 1. Teiles von „L. und G." miteinander bekannt. P. bezeugt in seinem „Schwanengesang": „Dieser (Grossherzog Leopold) nahm ein ganz ausserordentliches Interesse an meinen Ansichten für Volksbildung und selber an den in meiner Hand und auf meinem Gut gescheiterten Versuchen".[1]) Im „Schweizerblatt" von 1782 veröffentlichte P. eine fingierte Korrespondenz Arners mit dem „Erzherzog Leopold" über Kriminalgesetzgebung.[2]) Vom Jahre 1786 liegt der Entwurf eines „Memorials an den Grossherzog von Toskana" vor, das die Zivilbildung im allgemeinen als Aufgabe des Staates behandelt.[3]) Von dem direkten brieflichen Verkehr P.'s mit dem Erzherzog Leopold ist leider nichts erhalten. Dass er aber auch während der Wiener Beziehungen mit Zinsendorf, beziehentlich danebenher fortbestanden, beweisen einige Bemerkungen in den Briefen an diesen. Bei Übersendung des 4. Teils von „L. und G." schreibt P.: „Ich wagte es, das Buch auch dem Erlauchten Fürsten von Toskana zu senden".[4]) Und so fehlt auch unter den von Z. erbetenen Urteilen über diesen 4. Teil das des Grossherzogs nicht: „Se. königliche Hoheit, der Grossherzog von Florenz, haben das Buch so gnädig aufgenommen, dass selbige mir durch den Grafen von Hohenwart erlauben wollen, über die Gegenstände der Volksbildung und alles dessen, was ich zur Beförderung des Wohlstandes und der Aufklärung des Volkes möglich und tunlich achte, immediat an Höchstdieselben schreiben zu dürfen, welches ich wirklich vor ein paar Wochen angefangen zu tun".[5]) Hierauf erfolgt die berührte Unterbrechung des Briefwechsels von 1788—90. Am 19. Juni 1790, nachdem Leopold II. König geworden war, knüpft P. wieder mit Z. an. Gegenstand der Anknüpfung ist die Frage des Mailänder Kapitulats.[6]) P. fragt gehorsamst an, „ob er es wagen dürfe, einige Bemerkungen über diesen Gegenstand an Höchste

Konferenzminister und eine der vorzüglichsten Vertrauenspersonen Josephs II. war und von Leopold II. in den Fürstenstand erhoben wurde. (Jubiläumsausg. 1884 S. 606 Anm.).

[1]) W. XII, 438. [2]) W. VI, 196 ff. [3]) W. I, 283 ff. [4]) W. I, 279. [5]) W. I, 280 f.

[6]) P. hatte eine aus dem Jahre 1784 stammende Denkschrift (siehe W. I, 289 ff) darüber an Z. gerichtet. Hunziker urteilt: „Die Denkschrift P. über das Mailänder Kapitulat zeigt ihn in äusserst charakteristischer Weise als politischen Schriftsteller, bei dem die kosmopolitischen und demokratischen Gesichtspunkte die patriotischen Bedenken in den Hintergrund drängen". W. I, 272 f.

Behörde einzusenden und wie dieses geschehen könne, ohne zu gefahren, von der Gegenpartei entdeckt zu werden".[1]) Er fährt fort: „Allerhöchste Majestät haben mir zwar in Florenz zu erlauben geruht, immediat an Allerhöchst dieselbe schreiben zu dürfen, ich denke aber, dass ich in den gegenwärtigen Umständen fehlen würde, wenn ich dieses wagen sollte. Dennoch habe ich zur Absicht, sobald ich meine Umarbeitung von L. und G. vollendet, — Sr. Maj. ein Memoire über die Verbindung der Berufsbildung mit den Volksschulen einzusenden. Euer Excellenz erlauben mir vielleicht, dasselbe seinerzeit Ihnen einzuschiessen".[2]) P. verehrt im übernächsten und letzten Briefe die Grundsätze des Königs, wonach derselbe der Republik Bünden ihre Bitte — es handelt sich um die Niederlassung von Protestanten in drei Bündner Provinzen[3]) — bewilligt habe. Er sendet gleichzeitig das versprochene Memoire über die Verbindung der Berufsbildung mit den Volksschulen und fügt demselben folgende für die Entstehung und Beurteilung der 2. Ausgabe von „L. und G". wichtige Bemerkung bei: „Ich habe meine Bemerkungen um so mehr verkürzt, da ich den nämlichen Gegenstand in der neuen Ausgabe von „L. und G". ausführlich behandle. Der zweite Teil wird nächstens die Presse verlassen und ich werde die Freiheit nehmen, die zwei ersten Teile des Buches sogleich Euer Excellenz zuzusenden".

In Absicht auf den gegenwärtigen Gegenstand, den ich als die Sache der Menschheit ansehe, glaube ich Euer Excellenz nicht verhehlen zu dürfen, dass ich von Herzen wünsche, Seiner Majestät meine geringen und schwachen, aber ehrfurchtsvollen und getreuen Dienste in tiefster Untertänigkeit anerbieten zu dürfen.

Meine Pflicht ist, ebenfalls beizufügen, dass ich mich zwar selbst unfähig achte, meinen Vorschlag in allen seinen Teilen allein auszuführen, ich bin hingegen überzeugt, dass, wenn Se. Maj. dies Ausführung eines solchen Probeversuchs zu genehmigen belieben würden, ich in denjenigen Teilen der Sache, zu denen ich persönlich nicht fähig, um so mehr Hilfe finden würde, da das Unternehmen von einer Natur ist, dass, wenn nur sein Anfang möglich gemacht wird, die weitere Ausdehnung

[1]) W. I, 281. [2]) W. I, 281. Hunziker bemerkt zu diesem Memoire: „Die Denkschrift über die Verbindung der Berufsbildung mit den Volksschulen bietet eine bis jetzt gänzlich unbekannte zusammenhängende Darstellung der sachbezüglichen Ideen, welche 1775—80 in den Erziehungsversuchen auf dem Neuhofe gereift, in „L. und G." literarisch verwertet waren und nun durch ein Jahrzehnt unfreiwilliger Musse in P.'s Geiste sich weiter entwickelt hatten". Die Denkschrift W. I, 293 ff.

[3]) W. I, 289 ff.

desselben durch die Aussichten, welche es dem Privatinteresse hoher Handelshäuser erteilen würde, so viel als von sich selbst erfolgen müsste. — Indem ich meine Vorschläge als die Angelegenheit der Menschheit der erleuchteten Prüfung Euer Excellenz mit Ehrerbietung unterwerfe, empfinde ich das Unschickliche, dieselbe Ihnen als meine Angelegenheit zu empfehlen; dennoch wage ich es, Ihrer edelmütigen Gewogenheit gegen mich versichert, zu äussern, dass die Sehnsucht, in diesem Gegenstand praktische Dienste leisten zu können, alle Wünsche meines Lebens verschlingt und dass ich keine Laufbahn zu schwer und keine zu niedrig halten werde, die mir zur Erzielung von Aussichten, die ich durch eine vollendete Prüfung der Grundsätze der Berufsbildung des Volkes erreichbar sehe, Wege bahnen werden".[1])

Sich dieser Dinge im späten Alter nicht mehr richtig erinnernd, schreibt P. im „Schwanengesang": „Meine Aussichten zu einer praktischen Anstellung für meine Zwecke war gross und schienen mir nicht mehr zu fehlen. Ich sollte eben meinen definitiven Plan der Ausführung einer Anstalt nach meinen Ansichten an den Grossherzog einsenden, als das Schicksal ihn auf den kaiserlichen Thron versetzte, womit dieses Verhältnis seine Endschaft erreichte".[2]) Der Nachsatz enthält nach Hunzikers Vermutung wahrscheinlich eine Verwechslung der eben erwähnten Denkschrift über die Berufsbildung mit einer auf Leopolds Wunsch hin erst in Aussicht genommenen. Wir meinen, dass es sich eher um eine Verwechslung mit einer Denkschrift an den ehemaligen Grossherzog handeln könnte. Mag dem aber sein, wie ihm wolle, richtig ist jedenfalls an dem Nachsatze, dass mit der Übersendung jener Denkschrift an Z. zu Handen Leopolds der Briefwechsel aufhört und somit auch jeder Versuch, durch irgend eine Vertrauensperson den Kaiser Leopold doch noch für seine Sache zu gewinnen. Der direkte und indirekte Verkehr P.'s mit Leopold hörte also mit der Thronbesteigung auf, dessen erinnert sich P. im „Schwanengesang" richtig; er verschweigt aber dort sein ferneres Bemühen, doch noch an ihn heranzukommen; denn mit dem Aufgeben jenes Weges blieb doch noch der Weg der Öffentlichkeit übrig. Dass aber P. diesen zu gehen entschlossen gewesen sein muss, das geht — wie auch Hunziker schon gezeigt[3]) — daraus mit Deutlichkeit hervor, dass er die für den Kaiser Leopold bestimmte Denkschrift über die „Verbindung der Berufsbildung mit den Volksschulen" im Auszug in das letzte Kapitel der 2. Ausgabe von „L. und G." einfügte. Die

[1]) W. I, 282. [2]) W. XII, 438. [3]) „Jubiläumsausg". 1884 S. 613.

Überschrift dieses Kapitels lautet in bezeichnender Weise: „Übersicht der Fundamente der Volksbildung und Einlenkung zum Ziel meines Lebens und zum Ende meines Buches“;[1]) die Schlussworte haben folgenden Wortlaut: „Und so gelang es ihm (dem Herzog), die Geistlichkeit, den Adel, den Bürgerstand und das Volk zu diesem Ziele zu vereinigen. Er erlebte noch ein allgemeines Nachstreben aller Stände zu demselben und sank mit einer Befriedigung zur Grube, die sein Herz verdiente und die auch ich mir zum einzigen Lohn meines Lebens — wünsche“.[2])

So kommen wir also mit Hunziker schon auf Grund des Briefwechsels P.'s mit Z. zu der Annahme, dass die 2. Ausgabe von „L. und G.“ schliesslich als eine Widmung für Leopold II. gedacht gewesen ist. Es fragt sich nur noch, ob sich diese Annahme auch noch durch andere Tatsachen stützen lässt? Und diese Frage ist unter Hinweis auf folgende Umstände entschieden zu bejahen:

1. Es liegt vom 12. Dezember 1791 ein Brief P.'s an Nicolovius vor, welcher beweist, dass sich P. mit der 2. Ausgabe von „L. und G.“ ausserhalb der Schweiz „ein Feld zu einer praktischen Ausführung seiner Ideen eröffnen wollte“[3]) und der baldigen Erreichung dieses Ziels auch schon sicher war. Als Ort kann nach dem Vorausgeschickten gar kein anderer in Frage kommen als Wien. Die Stellen dieses Briefes, die dies zum Ausdruck bringen, lauten: „Die letzten zwei Bogen dieses Buches („L. und G.“) enthalten den eigentlichen persönlichen Zweck, den ich mir ins Auge gefasst . . . Ich halte es für die Pflicht eines jeden ehrlichen Mannes, Wahrheiten, die er seinem Vaterlande wichtig glaubt, ihm nicht zu verhehlen. Auch suche ich von allen Seiten meine Begriffe über diesen Gegenstand zu berichtigen, ehe ich die Schweiz verlasse“.[4])

2. P. hat — wir müssen jetzt der vergleichenden Darstellung etwas vorgreifen — die Modelle seiner im Roman dargestellten Staatsmänner durchaus dem Wiener Hofe entlehnt. Der „Herzog“ ist ganz der aufgeklärte und menschenfreundliche Fürst von der Art eines Joseph und Leopold II. Der Finanzminister von Zinsendorf erscheint sowohl in der Gestalt des Finanzministers „Endorf“, als auch besonders in „Bylifsky“ verkörpert. Bylifsky, der von vornherein mit Arners Reformen sympathisierende und über Glülphis Erziehung nach vorheri-

[1]) W. VII, 361. [2]) Ebenda S. 369.
[3]) Vergl. Seyffarth in W. VII, 4. S. vermutet aber nur, was wir nunmehr als völlig sicher annehmen müssen.
[4]) Pestalozzi-Blätter 17. Jahrg. 1896 S. 10 ff; vergl. auch W. VII, 4.

ger Überzeugung begeisterte Minister, ist so recht ein Minister nach P.'s Herzen, entspricht allerdings Z. insofern nicht, als dieser sich nicht für P.'s Pläne gewinnen liess. Bei der Gestalt des Justizministers „Nelkron" — auch ein aus dem Pflanzenreich entnommener Name — dürfte P. an den Konferenzminister Josephs und Leopolds II., an Graf Rosenberg gedacht haben. Endlich glaubt Hunziker auch in „Helidor" eine Persönlichkeit am Wiener Hofe dargestellt zu finden, wenn auch die Wahrscheinlichkeit nicht so gross sei.[1])

3. Für die Wahrscheinlichkeit, dass die 2. Ausgabe von „L. und G." schliesslich für Leopold II., beziehentlich vorher für Joseph II. bestimmt gewesen sei, spricht ferner der Umstand, dass dieselbe keinerlei Vorrede trägt, eine Tatsache, die unter allen Schriften P.'s als einzig dasteht. Die 1. Ausgabe weist sogar zu jedem einzelnen Teile eine besondere Vorrede bez. Widmung auf. So ist der 2. Teil Iselin, der 4. Battier gewidmet, während die zweite Hälfte dieses 4. Teiles eigentlich Zinsendorf zugedacht war. Warum aber unterblieb dann die Widmung an Leopold II.? Leopold starb plötzlich am 1. März 1792, bevor noch der 3. Teil der 2. Ausgabe gedruckt war; sie machte sich also überflüssig, und sonst mochte P. damals keinen anderen deutschen Fürsten kennen, dem er das Buch hätte widmen können.

4. Eben diese persönlichen Beziehungen, aus denen das Buch zu einem guten Teile herausgewachsen, erklären die unsere Annahme verstärkende Tatsache, dass P. nie wieder auf diese Ausgabe zurückgekommen ist und sie nie wieder erwähnt hat. Sie hatte eben ihren „eigentlichen persönlichen Zweck" verfehlt. Andrerseits ist aber auch immer im Auge zu behalten und wird später erst recht deutlich werden, dass sie viel zu sehr das Erzeugnis einer zwar auf ihrem Höhepunkte, aber auch unmittelbar an ihrem jähen Abschlusse angekommenen Entwicklungsstufe der Anschauungen war, als dass sie jemals einen bleibenden Wert hätte beanspruchen können.[2])

5. Es könnte nun gesagt werden: Wenn P. wirklich die sichere Hoffnung gehabt hätte, vom Wiener Hof zur praktischen Durchführung seiner Ideen berufen zu werden, dann hätte er doch mindestens, wenn er klug sein wollte, der Erinnerung an den verstorbenen Kaiser seine Dorfgeschichte widmen müssen, wie er es aus Gründen der Dankbarkeit mit dem 2. Teile der 1. Ausgabe dem verstorbenen Iselin gegenüber getan hatte. Er hatte ja auch noch einflussreiche befreundete Minister daselbst.

---

[1]) Jubiläumsausgabe 1884 S. 617 f.

[2]) Ein erst beabsichtigter 4. Teil wurde ja auch nicht mehr geschrieben.

Und abgesehen davon, wie kommt es, dass P. beim Tode dieses angeblich von ihm so hochgeschätzten Kaisers nicht auch einmal ein Wort des Schmerzes verlauten lässt? Spricht diese einzige Tatsache nicht schon gegen jede Annahme einer Widmung, ja gegen jede freundschaftliche Beziehung überhaupt? — Was das letzte betrifft, so erübrigt sich jeder Gegenbeweis: die Beziehungen P.'s zu Leopold sind völlig sicher bezeugt. Die Ursache des Stillschweigens P.'s aber beim Tode Leopolds II. scheint in einer tiefkränkenden Äusserung desselben über P. gegeben zu sein, die letzterem sehr bald zugegangen sein muss und von welcher er in einem Briefe vom 19. November 1792 an Fellenberg folgende Darstellung gibt: „Indessen wird „L. und G." ein ewiges Denkmal sein, dass ich meine Kräfte erschöpft, den reinen Aristokratismus zu retten; aber meine Bemühungen fanden nichts als Undank zum Lohn, soweit, dass der gute Kaiser Leopold von Österreich noch in seinen letzten Tagen von mir als von einem guten Abbé de St. Pierre redete".[1]) Vergegenwärtigt man sich die jahrelangen Bemühungen P.'s um eine praktische Tätigkeit, sowie die sichere Hoffnung desselben, unmittelbar vor der Erfüllung seines Herzenswunsches zu stehen und hält man nun diese nach langem Hinhalten mit einem bedauernden Lächeln gegebene Absage daneben, so wird es begreiflich, dass P. keine Worte der Freundschaft und des Dankes fand. Ein solches Absprechen jeder praktischen Tauglichkeit aus dem Munde des Mannes, an den er sein ganzes Werk und Glück damals gekettet sah, musste ihn für den Augenblick vernichtend treffen und ihm auch sonst alles Vertrauen zu den höheren Ständen, an die das Buch gleichzeitig gerichtet war, benehmen. Aus dem Briefe spricht schon wieder eine gewisse Versöhnung, und im „Schwanengesang" scheint sich P. dieser Begebnisse überhaupt nicht mehr zu erinnern. Was er sonst über diese Dinge dort berichtet, entspricht nur zum kleinsten Teile den tatsächlichen Verhältnissen.[2])

6. Das letzte und entscheidende Argument ist das Buch selbst, wie es nach Ausstattung, Umfang, Titel, Darstellung und Inhalt vorliegt. Einiges davon wurde hier und da schon berührt, es muss aber jetzt unter Ergänzung noch nicht erwähnter Dinge nochmals darauf zurückgegriffen und im Zusammenhang eingegangen werden.

Druck, Papier und Ausstattung des Buches waren viel

---

[1]) W. I, 309.

[2]) Hunziker gibt (Jubiläumsausg. 1896 S. 489) von P.'s Unzuverlässigkeit folgende Darstellung: P. komme sehr selten dazu, einen Tatbestand objektiv aus seinen sämtlichen Faktoren abzuleiten; er verfahre immer einseitig und gebe zu verschiedenen Zeiten ganz verschiedene Erzählungen des gleichen Sachverhalts.

besser als in der 1. Ausgabe. Auch war sie unter anderem mit Kupfern von Usteri [1]) und einer Abbildung der Denkmünze geziert, die P. von der ökonomischen Gesellschaft in Bern verehrt bekommen hatte und welche die Inschrift trug: „Civi optimo". Der Umfang stellte sich ungefähr auf $^{7}/_{11}$ der 1. Ausgabe, der Titel lautete verändert: „L. und G." Ein Versuch, die Grundsätze der Volksbildung zu vereinfachen. Ganz umgearbeitet".

Dementsprechend treten die erzählenden Partien weit zurück gegenüber den lehrhaften; und was P. nun darstellt, das ist das Bild einer grossen sozialen Weltreform, wie er es sich im Laufe der Jahre und des Verkehrs mit Iselin, Battier, Zinsendorf u. a. Männern erarbeitet hatte. Als Volksfreund und Sozialpolitiker tritt er uns hier vornehmlich entgegen und daneben auch schon als Pädagog. Der Geist, aus dem alles geboren ist, ist im ganzen der Geist der Aufklärung, und insofern besitzt gerade diese 2. Ausgabe auch einen grossen kulturgeschichtlichen Wert. Sie zeigt uns ein umfassendes, einheitliches soziales Weltbild im Geiste und Sinne jener Zeit, wie kaum ein zweites Werk. Besonders bemerkenswert erscheint nun aber der Ausgang und die Richtung der gedachten Reform. P. teilte damals die Auffassung des aufgeklärten Despotismus, wonach die Kräfte des Volkes „durch die menschenfreundliche autoritative Einwirkung der Staatsleitung und der gebildeten höheren Klassen" [2]) auszubilden seien. „Bildung vom Thron aus", Bildung des Adels und des Volkes und des ersteren zuvörderst, Volksbildung im weitesten Sinne und im grossen Stile als Sache des Staates und zum Wohle des Staates und des Einzelnen, eine gute Staatsbürger- oder Zivilbildung ist vorwiegend Gegenstand seines Nachdenkens.

Dies mag vorläufig genügen, um zu zeigen, wie neben einigen äusseren Gründen auch die sachlichen Gesichtspunkte und die positiven Anschauungen des Buches selbst durchaus geeignet waren, den persönlichen Zweck P.'s, den Kaiser für sich zu gewinnen, zu fördern.

Nun wurde aber bereits festgestellt, dass die 2. Ausgabe nur den Höhepunkt und Abschluss einer Entwicklungsphase bedeutet. Was unmittelbar vorhergeht, liegt also völlig in derselben Richtung des Denkens, von „Christoph und Else" und dem „Schweizerblatt" an bis zum 3. und 4. Teile der 1. Ausgabe von „L. und G.", dem „Memorial an Grossherzog Leopold von Toskana" und den beiden Aufsätzen über Fragen des Han-

[1]) Israel in den Mon. Germ.: Von den 6 Kupfern der 2. Ausgabe seien das 1. und 3. von Usteri.

[2]) Hunziker in Reins Encyklopädie 313 f.

dels und der Industrie. P. konnte sich damals keine Reform und auch keine Erziehung denken ohne wesentliche Beihilfe von oben. Je weniger er Unterstützung bei der republikanischen Regierung seines Vaterlandes fand, desto mehr richtete sich sein Blick auf die Fürsten des Auslandes, auf einen Friedrich den Grossen, auf einen Joseph und Leopold II. Von der Verderbnis der Republiken überzeugt, erwartete er das Heil von den monarchisch regierten Staaten. Immer und immer wieder betonte er daher schon in den genannten kleinen Schriften und in „L. und G.“ 1. Ausgabe, dass es nicht bloss die Pflicht des Adels und der Fürsten sei, ihren Untergebenen zu helfen, sondern dass eine soziale Reform ihren ureigensten Nutzen bedeute.[1]) Da auf einmal bricht der Sturm der Revolution los und droht alle „von Gott gewollten Unterschiede der Stände“ zum Nachteil der Menschheit zu vernichten. P. greift eilend zur Feder und sucht zu warnen und zu mahnen, wo noch Zeit ist. Er hat es nicht nötig, eine völlig neue Schrift zu schreiben, neue Ideen und Grundsätze zur Rettung der Menschheit und besonders des reinen Aristokratismus aufzustellen. Was ihm als einziges Heilmittel der schon lange krankenden Menschheit erscheint, das hat er bereits gepredigt in seinem Werke „L. und G.“. Nur dass es dort mit mehr Musse und Freundlichkeit und auch zum teil in mehr für das Volk berechneten Bildern und Geschichten gesagt ist und zu sehr die unklaren und verwirrenden Züge einer allmählichen Entstehung an sich trägt. Jetzt gilt es dem Ernst der Lage entsprechend eine ernstere Sprache zu reden, jetzt ist er auch in der Lage, das, was auf Grund seiner Lebenserfahrungen und im Verkehr mit gleichgesinnten Freunden nach und nach zur völligen Gewissheit und Klarheit sich gestaltete, mit der erforderlichen Bestimmtheit und Nachdrücklichkeit darzustellen. Er weiss nichts Besseres, als sein Werk „L. und G.“ umzuarbeiten, es vor allem zu kürzen, mehr zu räsonnieren und zu dozieren. Die, für die es bestimmt, werden es schon verstehen, wenn sie nur wollen. Also ursprünglich wohl aus Anlass der Revolution als ein ernstes und eindringliches Memoire an Adel und Fürsten Deutschlands unter dem menschenfreundlichen Kaiser Joseph II.[2]) insgesamt gedacht, spitzt sich die Umarbeitung von 1790—92 doch schliesslich zu einer Denkschrift an Leopold II. zu, dem einzigen nach 1790 noch lebenden deutschen Fürsten, dem sich P. besonders geneigt wusste und der gerade in jenen Jahren unheilvoller Ahnungen den deutschen Kaiserthron bestieg.

[1]) W. I, 280.

[2]) Der in „L. und G.“ geschilderte Herzog hat in seiner jugendlich voreilenden Begeisterung für die Sache der Menschheit eigentlich noch mehr Ähnlichkeit mit Joseph als mit Leopold II.

Entstehungsgeschichte der 3. Ausgabe.

Jetzt gilt es nun noch die Spuren aufzudecken, die nach der 3. Ausgabe von „L. und G." hinüberführen. Es ist zwar ein ungeheurer Zeitraum, der zwischen dem Jahre 1792 und 1819 liegt, die Möglichkeit der Änderung der Anschauungen leuchtet ohne weiteres ein, wenn man bedenkt, was alles in jenen Zwischenjahren geschehen ist. Die anfangs verheissungsvolle französische Revolution war in Mord und Greuel umgeschlagen, das Vaterland P.'s erlebte ähnliche Ereignisse, Krieg und Blutvergiessen durchzog die Lande, Napoleon eroberte ein Weltreich, Deutschland, Österreich und Russland wurden vernichtet und erhoben sich dann wieder zu befreiender Tat. P. war nicht der Mann, der diesem allen mit der Ruhe eines weltfremden Denkers oder Dichters hätte zuschauen können. Alles dies bewegte ihn im Innersten seines Herzens, zu allem nahm er Stellung und Partei. Nach langem vergeblichen Hoffen endlich fand er Gelegenheit zu praktischer Wirksamkeit, Pflicht und Beruf legten ihm zum ersten Male in seinem Leben Zügel an und beschränkten die Allgemeinheit seines Willens auf die Bildung der Jugend,[1]) es folgte die Epoche seines rein pädagogischen Schaffens, die Epoche seiner Vollendung und seines unsterblichen Ruhmes, und inzwischen war er vom Mannesalter hinübergeschritten an die Schwelle des Greisenalters. Und trotz alledem liegen die Anfänge seines Anschauungswechsels bereits im Jahre 1793. Dieses Jahr bezeichnet offenbar einen Wendepunkt in der inneren Entwicklung P.'s, deren Resultat allerdings erst im Jahre 1797 in den „Nachforschungen" seinen Ausdruck und in der folgenden pädagogischen Tätigkeit seine Anwendung findet.

Wodurch ist aber diese Behauptung begründet? Wir haben gesehen, wie P. mit dem Tode Leopolds II. wiederum eine lange Zeit der Enttäuschungen beschloss. Im Jahre 1780 musste er einsehen, dass er in seinem republikanischen Vaterlande niemals Unterstützung seiner Ideen finden werde. Da wandte er seinen Blick auf das Ausland und versuchte sein Glück bei den aufgeklärten Fürsten und Königen seiner Zeit. Aber wiederum erntete er nichts als Undank und Misstrauen. Und je mehr er von den Regierungen erwartet hatte, desto unzufriedener musste er nach solchen Erfahrungen mit ihnen werden. Es bedurfte nur noch der blutigen Greuel der Revolution und ihrer noch schmählicheren Reaktion von seiten der Regierungen, um ihn mit einem Hass gegen Staat und Gesellschaft, gegen Fürsten und Regierungen, wie sie damals

[1]) Selbstschilderung W. VIII, 462.

waren, zu erfüllen. Nie wieder in seinem Leben hat er zu Staat und Gesellschaft ein solches Vertrauen gezeigt wie vordem, und besonders dann, als er sich auf rein pädagogischem Gebiete betätigte, warnte er stets vor dem voreiligen Eingreifen des Staates, der als solcher keine Tugend besitze und nur äusserlich und verderblich auf die Menschen wirken könne,[1]) wenn sie noch nicht durch Erziehung sittlich gebessert seien. Am 1. Oktober 1793 schrieb P. jenen denkwürdigen Brief über sein „Nichtchristentum". Dort spricht er sich mit vollem Bewusstsein, wenn auch nicht mit voller Erkenntnis über Ursache und Wesen seines Standpunktes in der verflossenen Zeit aus: „Vorzüglich und besonders verminderte der Schwindel meines unreifen Erziehungstraumes meine innere stille Kraft, ich war durch Wirtschaftsfehler in diesem Gegenstand für ein halbes Menschenalter der zerschlagene Knecht eines Irrtums, dessen einseitige Wahrheit ich zu meinem Götzen gemacht habe. Im unsaglichen Elend, das die Folgen dieses Götzendienstes über mich verhängten, verschwand die Kraft der wenigen isolierten religiösen Gefühle meiner jüngern Jahre. Freund, so stand ich im Sumpf, in den ich gefallen war, eine Weile ganz still. Indessen entwickelte der Drang dieses Zustandes und die Erfahrungen, die ich in demselben täglich machte, in mir eine fast leidenschaftliche Angelegenheit: die Ordnung, die das Kot dieser Welt, in welches ich mich vertieft hatte, heiter zu machen, und die Art und Weise ins Licht zu setzen, wie der Mensch ohne, wie ich, darin zu versinken, sich durch dasselbe hindurcharbeiten könne. Dieser nach meinem Gefühl beschränkte Gesichtspunkt ward nunmehr das einzige, wofür ich in meinem Innersten ein festes, lebhaftes und ununterbrochenes Interesse empfand.

Die Art der Wahrheit, der ich mich also widmete, oder vielmehr, von der ich all mein Interesse verschlingen liess, ist also nicht eigentlich das höchste Ziel der innern, reinsten Veredlung des Menschen, es ist vielmehr bloss seine gute Bildung für die wesentlichen Bedürfnisse des Erdenlebens ... Du kennst Glülphis Stimmung — sie ist die meinige. Du wünschst eine Äusserung — er redet aus meinem Herzen. Ich bin nicht ungläubig, weil ich den Unglauben für Wahrheit achte — sondern weil die Allgewalt meiner Lebenseindrücke das Personal-Bedürfnis des Glaubens aus meiner innersten Stimmung gehoben haben".[2])

Noch gedenkt er in dieser Stimmung einen 4. Teil von „L. und G." zu schreiben,[3]) es unterbleibt aber, und die ganze

---

[1]) Brief an Nicolovius, Morf IV, 189.
[2]) Mon. Germ. XXV, S. 8 f. [3]) Ebenda S. 10.

Ausgabe von 1790/92 bez. auch der 3. und 4. Teil der 1. Ausgabe verfallen von da ab einer ewigen Vergessenheit. Woher dieser Umschlag? Auch darüber sind wir einigermassen unterrichtet. Wir haben auch zum teil die Gründe schon berührt, als da sind die bittre Enttäuschung mit Leopold II. und dann die Enttäuschung mit der Revolution in Frankreich, mit der P. im Anfange — jedoch nur aus edlen Gründen — sympathisiert hatte. Am 26. August 1792 wurde er ja neben Campe, Klopstock und Schiller zum französischen Bürger ernannt. Als solcher suchte er seinem neuen Vaterlande mit Rat zu dienen: er schrieb die sogenannten Revolutionsschriften.[1]) Vielleicht hoffte er auch, daselbst eine praktische Verwendung zu finden. Da geschahen unerhörte Greuel, in seinem Vaterlande fing es an zu gären und er erkannte, dass durch den „Trommelschlag dieser Charlatanrezepte" nichts zu erreichen sei.

P. und Fichte.

In jenen Tagen tritt nun P. der Mann gegenüber, der dann später sein Fürsprecher bei der Menschheit wurde, Fichte. Dieser hatte schon vom September 1788 bis Ostern 1790 als Hauslehrer in Zürich geweilt und wohl auch P. durch seine Braut, die eine Freundin von P.'s Frau war, kennen gelernt. Er verliess aber Zürich wieder und ging nach Leipzig zurück, um sich erst eine Lebensstellung zu suchen. Hier trat ihm zum ersten Male die Philosophie Kants entgegen und bewirkte bes. durch ihren moralischen Teil eine Revolution in dem um einen festen Standpunkt ringenden jungen Gelehrten. Das Studium Kants bildete einen Wendepunkt im Leben Fichtes, und von da ab hörte alles Schwanken auf. Nach einem durch die Not gebotenen, aber missglückten Versuch, eine Hauslehrertätigkeit in Polen zu gewinnen, kam er nach Königsberg und lernte Kant persönlich kennen, der ihn zwar freundlich, aber ohne Zuvorkommenheit empfing. Das sollte sich aber bald ändern, als Fichte in wenigen Wochen die „Kritik aller Offenbarung" schrieb und sie im Manuskript an Kant schickte. Jetzt empfing ihn dieser mit „ausgezeichneter Güte" und äusserte in väterlicher Weise seine vollkommene Zufriedenheit, während die gelehrte Welt die anonym erschienene Schrift für ein Werk von Kant selbst hielt. Noch $1^1/_2$ Jahr weilte dann F. in Danzig, wo er auf seines Meisters Empfehlung eine Hofmeisterstelle verwaltete. Als es aber seiner Braut gelungen war, einen Teil ihres Familienvermögens zu retten, eilte er nach Zürich, um sie als seine Frau heimzuführen. Zwei Schriften: „Zurückforderung der Denkfreiheit von den europäischen Für-

[1]) Vergl. auch den Briefwechsel mit Fellenberg und Lavater. W. I, 307 ff.

sten, die sie bisher unterdrückten“ und „Beiträge zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die französische Revolution“ brachte er unvollendet mit. Am 16. Juni 1793 kam er in Zürich an, er vollendete jene Schriften und ging auch bald an die fundamentalen Untersuchungen über die Grundlage der Wissenschaftslehre.[1]) Und in dieser Zeit glücklichster äusserer und innerer Umstände, in dieser Zeit grosser geistiger Entdeckungen verkehrte F. freundschaftlichst mit P., mit dem er sich bald wie viele andere edle Männer jener Tage zu der Ansicht erhob, „dass in der Wirksamkeit neuer Ideen die Verbesserung menschlicher Zustände wurzle“. Erst Ostern 1794 verliess F. Zürich wieder und folgte einem Rufe an die Jenaer Universität.

Leider bestehen nun über die freundschaftlichen Beziehungen P.'s mit F. in jenen Monaten nur sehr wenige Zeugnisse. Aber sie genügen doch, um auf Grund derselben und im Zusammenhang derselben mit dem bereits Gesagten einen weitgehenden Einfluss F.'s auf P. konstatieren zu können. Nicht, als ob F. nun auf einmal aus P. einen ganz anderen Menschen gemacht hätte; wir haben gesehen, dass in den Enttäuschungen P.'s notwendig die Ursache eines Umschlags seiner Anschauungen gegeben war. P. stand in diesem Jahre 1793 an einem Wendepunkte, der aus ihm selbst geboren war. Er musste sich damals von neuem fragen: Was ist der Mensch und des Menschen Bestimmung? Was hast du bisher gewollt und erreicht? Woran liegt es, dass du nicht zum Ziele kommst? Und was willst du nun beginnen? – Die Richtung seines Weges war ihm im Innersten seines Wesens vorgezeichnet, es fehlte nur noch der klare und sichere Blick eines Führers, der ihn ausfindig machte und ihn dem Suchenden zeigte. Und dieser Führer kann kein anderer als Fichte gewesen sein. Er, der klare und tiefe Denker, der philosophisch geschulte Kopf, der begeisterte und feurige Apostel einer neuen Lehre, musste klärend und vertiefend auf den noch immer suchenden und irrenden P. wirken. Es wäre sonst rein undenkbar, wie auf eine solche Schrift wie die 2. Ausgabe von „L. und G.“ eine so ganz andersartige wie die „Nachforschungen“ in verhältnissmässig so kurzer Zeit hätten folgen können, zumal P. bezeugt, dass er mit dieser Schrift im Jahre 1793/94 begonnen.

Und dazu stimmen nun die über diesen freundschaftlichen Verkehr P.'s mit F. noch vorhandenen Zeugnisse in auffallender Weise; ja sie erhalten erst durch die Annahme eines für beide Teile einflussreichen geistigen Austausches ihrer Ideen den

[1]) Nach Vogt's Biographie in „F.'s Reden an die deutsche Nation“.

rechten Sinn und die rechte Bedeutung. Von seiten F.'s liegt aus jener Zeit keinerlei Zeugnis vor. Es ist nur ein Brief des Kunstschriftstellers Fernow erhalten, der von einem Besuche in Gemeinschaft mit dem dänischen Dichter Baggesen und F. bei P. in Richterswil berichtet,[1]) der am 6. Dezember 1793 stattgefunden. Während sich Baggesen und Fernow, so heisst es dort, nach einigen Stunden wieder von P. trennten, blieb F. einige Tage in P.'s Hause, und ferner geht aus dem Bericht klar hervor, dass dies nicht das erste und letzte Mal war, dass F. bei P. weilte und vertraulichen Umgang mit ihm pflegte. Mehr Aufschluss noch über die beiderseitigen Beziehungen geben einige Briefe an Fellenberg aus dem Jahre 1793. So schreibt er am 15. November, also mehrere Wochen vor dem eben erwähnten Besuche: „F. sagt auch, ich solle die Philosophie meiner Politik dieser Schrift („Ja oder Nein", auch „Über die Ursachen der französischen Revolution" betitelt) mit dem Druck vorangehen lassen".[2]) Diese „Philosophie der Politik" ist aber nichts anderes als P.'s Moralphilosophie, die er gelegentlich auch „Philosophie der Gesetzgebung" oder „Philosophie der Staatskunst" u. a.[3]) nennt und die er dann in den „Nachforschungen" niederlegte. Am 16. Januar 1794 berichtet P. an Fellenberg: „F. rezensiert L. und G. mit Rücksicht auf die Grundsätze der Kantischen Philosophie . . . Ich freue mich, durch meine Unterredungen mit F. schon überzeugt zu sein, mein Erfahrungsgang habe mich im wesentlichen den Resultaten der Kantischen Philosophie nahe gebracht".[4])

Was wollen diese beiden kurzen Bemerkungen besagen? Doch wohl nichts mehr und nichts weniger als folgendes: F. überzeugte sich im persönlichen Umgang mit P. von der Kongenialität dieses mit Kant, seinem grossen Meister, er erkannte aber auch sofort die unphilosophische Art desselben und suchte ihn daher nach dieser Richtung hin zu beeinflussen. Er dringt vor jeder anderen schriftstellerischen Tätigkeit auf eine philosophische Grundlegung seiner Lebens- und Weltanschauung, besonders nach der auch ihn damals am meisten interessierenden ethischen Seite. Nicht die zwar „warme", aber „oberflächliche" Schrift „Ja oder Nein", sondern seine Ethik soll er vorerst einmal in philosophischer Form niederschreiben und veröffentlichen. Und da er weiss, wie schwer das P. ankommt, so sucht er ihn zu dieser Arbeit zu ermuntern. In wiederholten Gesprächen überzeugt er ihn, dass er im Grund mit Kant eines Sinnes sei und will auch sein Hauptwerk mit Rücksicht auf Kants Philosophie prüfen. Leider besitzen wir

[1]) W. I, 266. [2]) Ebenda S. 310. [3]) W. VII, 375. [4]) W. I, 311.

von dieser Rezension nichts; es muss sogar bezweifelt werden, dass sie überhaupt ernstlich begonnen, geschweige denn fertig gestellt worden ist. Denn die letzten Teile der ersten Ausgabe, sowie die zweite Ausgabe dürften sich für eine Kritik nach Kantischen Grundsätzen kaum geeignet haben. Vielleicht hat F. auch nur die Dorfgeschichte von 1781 im Auge gehabt. — Übrigens fühlte sich P. auch selbst in philosophischer Beziehung F. gegenüber sehr zurückgesetzt. Der Brief vom 15. November, der im ganzen von Wehmut erfüllt ist, zeigt auch Anklänge hieran, wenn wir ihn über seine Schwachheit und sein Alter, die ungeheuren Lücken in seinen Kenntnissen und das verhältnismässig sehr kleine Maass seiner Geisteskräfte klagen hören.[1]) Er folgt dem Rate F.'s und verschliesst jene politische Schrift in seinem Pulte; und das, was er dann in den folgenden Jahren mit vieler Mühe niederschreibt, das trägt unverkennbar die Spuren einer genaueren Bekanntschaft mit Kants und Fichtes Ideen. P. hat sich auch nachher nie wieder zu solch philosophischer Höhe erhoben wie in den „Nachforschungen", sie sind das philosophischste aller Pestalozzischen Werke. Sollte dieses Unikum ein blosser Zufall sein? — Seyffarth dürfte sich also irren, wenn er in letzter Zeit mehr geneigt ist, eine Beeinflussung P.'s durch F. zu leugnen. Verfasser glaubt mit den bisherigen Erörterungen im Gegenteil sehr wahrscheinlich gemacht zu haben, dass eine solche erfolgt ist; Genaueres freilich wird auch hier einer Analyse von „L. und G." 3. Ausgabe vorzubehalten sein. Denn vom Jahre 1797 an haben sich dann die ethischen Anschauungen P.'s nicht mehr wesentlich geändert, sie sind höchstens hier und da durch die Pädagogik und das stärkere religiöse Interesse im Alter etwas gemildert und modifiziert worden. Der äussere Anlass zur Umarbeitung von 1819/20 war der Plan der Gesamtausgabe der Werke. Dass P. dabei, ohne die Einheit des Werkes im ganzen zu schädigen, die zwei ersten Teile der 1. Ausgabe fast unverändert verwenden konnte, liegt daran, dass die prinzipiellen Verschiedenheiten der ethischen und pädagogischen Anschauungen erst in den weiteren Teilen zum Austrag kommen.

Zusammenfassung.

Wir stehen somit am Ende unserer ersten, die Entstehungsgeschichte von „L. u. G." betreffenden Frage. Was sie zur Genüge gezeigt hat, ist offenbar dies, dass P.'s Hauptwerk in enger und engster Verkettung mit seinem Leben und Schick-

[1]) W. I, 309.

sal steht. Die Entstehungsgeschichte des Werkes ist der Spiegel der inneren Entwickelungsgeschichte seines Verfassers. Diese aber gleicht der Geschichte eines Herzens, das, dem frommen Kinderglauben der Jugend entwachsend, sich auf eigne Füsse und Überzeugungen zu stellen sucht und nach Jahren des Suchens und Irrens, der Hoffnungen und der Enttäuschungen endlich ideale Höhen erklimmt, sich zur Klarheit durchringt und inneren Halt und Festigkeit gewinnt, aber damit zugleich auch wieder sich nähert manchen lieben Vorstellungen der Jugendzeit und den tiefen ihm innewohnenden religiösen Bedürfnissen. Kant, Fichte, Schelling, Wieland, Herder, Goethe — alle grossen Männer — erlebten eine ähnliche Wandlung. Ja, jeder einzelne Mensch durchläuft diese drei Stadien der Entwickelung, nur eben in mannigfach verschiedener Weise. P. erreichte das hohe Alter von 81 Jahren; insofern er von Haus aus eine Gefühlsnatur von tiefer Innerlichkeit war, machte sich auch dort, wo sich der Verstand mit Macht hervordrängte, keine so gegensätzliche Verschiedenheit der Anschauungen bemerkbar, wie bei anderen, ganz anders gearteten Persönlichkeiten. Das von sittlichen Idealen beständig durchglühte Gefühl bricht immer wieder durch und sucht die Kälte des Verstandes zu mildern und erträglich zu machen, wie ja auch Glaube und Gefühl den Menschen im ganzen sicherer leiten als die Gründe des Verstandes. Dennoch besteht aber auch bei P. eine Entwickelung, die sich auf ihrer ersten Stufe vorzüglich durch das Gefühl, auf ihrer zweiten mehr durch verständige Erwägungen und auf ihrer dritten durch eine Synthese beider bei wieder überwiegendem Gefühl kennzeichnet; es ist die Periode der Jugend, eine mittlere Periode und die Periode der Reife; es ist schliesslich der Hegelsche Dreitakt der Entwickelung von der Thesis über die Antithesis hinweg zur Synthesis, „derzufolge jeder Begriff, jedes Wirkliche sich mit sich selbst entzweit, in sein Gegenteil umschlägt, um dann den Gegensatz in einer höhern Einheit aufzuheben“. Dass man diese Entwicklung P.'s bisher nicht erkannte, liegt bes. daran, dass P.'s Leben auf dem Neuhofe vom Jahre 1781 an bisher in völligem Dunkel lag. Man kannte es nicht und wusste infolgedessen auch mit solchen Schriften wie „Christoph und Else“, dem „Schweizerblatt“ und bes. auch „L. und G.“ 1. und 2. Ausgabe gar nichts anzufangen. Und andererseits lag ja P.'s eigentliche pädagogische Tätigkeit völlig in der Periode seiner Reife und schloss sich so vortrefflich an die „Abendstunde“ und den 1. Teil von „L. und G.“ an, dass man das dazwischen liegende Leben und Denken P.'s um so mehr übersehen zu können glaubte. Wo man aber einmal darauf stiess, da musste man es falsch beurteilen; man interpretierte ge-

wöhnlich, wie es z. B. auch Wiget tut, die reifen Anschauungen in diese Periode hinein. Es ist daher als ein wahres Glück anzusehen, dass uns die 1. und 2. Ausgabe von „L. und G." erhalten sind, denn sie insbesondere repräsentieren eine ganze wichtige Entwickelungsstufe P.'s, die sowohl auf die Periode seiner Jugend als seiner Reife ein neues Licht wirft und viel mehr Zusammenhang und Ordnung in sein Schaffen und Denken zu bringen geeignet ist, als dies bisher der Fall war, wo man einfach alles, was man nicht erklären konnte, auf das grosse Konto der Pestalozzischen Unbeholfenheit und Unklarheit setzte.

Und damit können wir unverzüglich an die Aufgabe herangehen, die ethischen Grundanschauungen P.'s in den verschiedenen Ausgaben von „L. und G." festzustellen; denn nur auf diese soll bei dem vorwiegend pädagogischen Interesse unsrer Arbeit zunächst der Blick gerichtet sein.

II. TEIL.

Ethische Grundlegung der drei Ausgaben von „L. und G.“.

P. als philosophischer Pädagog.

P. vertritt als praktischer Philosoph, der er war, einen streng anthropozentrischen Standpunkt. Welt, Leben und Mensch sind für ihn fast identische Begriffe. Die Natur an sich war nie Gegenstand seiner Bewunderung und Forschung. Er kennt sie zwar genau und gerade die herrlichsten Bilder und Analogien schöpft er aus dieser Kenntnis; aber sie bedeutet ihm nur etwas als Wirkungsstätte und Wohnort des Menschen, als Gleichnis und Symbol des menschlichen Seins, Werdens und Schaffens, ihre Schönheit und Erhabenheit ist nichts gegen den Menschen. In bezeichnender Weise erwiderte er einst Henning, als dieser ihn frug, ob er nicht einmal die Wunder der Hochgebirge anschauen wolle: „Der Mensch ist my Welt!“ Was ist der Mensch und des Menschen Bestimmung? Diese Frage steht am Anfang und am Ende alles seines Denkens. Immer ist es der Begriff von dem Wesen der menschlichen Natur, der Begriff der Menschheit oder der Menschlichkeit, von dem er seine ethischen und pädagogischen Grundüberzeugungen ableitet und wonach er auch seine religiösen Anschauungen modifiziert. Dieses philosophische Einheitsbedürfnis wirkte so stark, dass selbst solche methodische Missgriffe, wie der bekannte im „Buch der Mutter“, wonach er den menschlichen Körper zum Ausgangspunkt der Anschauungsübungen und der menschlichen Erkenntnis machte, mit auf dasselbe zurückgeführt werden muss. Man hat daher vielfach mit Unrecht P. den Vorwurf gemacht, dass er zu empirisch verfahre. Erfahrung allein führt nie zu einem Begriff oder einer Idee vom Menschen. Dies vermag vielmehr erst eine denkende Bearbeitung derselben. Soll die Idee aber eine lebensvolle sein, dann bedarf es ausser dieser Unterbauung und Ergänzung durch das logische Bewusstseinsprinzip auch der in-

tuitiven Gewissheit des Gefühls und des Glaubens. Also weder der blosse Zufall hat P.'s Pädagogik geschaffen, wie Fröbel in seinem philosophischen Hochmut meint, noch ist es so, dass er bei unverarbeiteter Erfahrung stehen geblieben wäre. Sein systematisches Bedürfnis ist im Gegenteil sehr stark, er geht durchaus philosophisch zu Werke, philosophischer eigentlich als der exakt wissenschaftliche Herbart.[1]) Allerdings versteigt er sich dabei nicht zu derartigen Spekulationen wie der Schellingianer Graser, der die Pädagogik zu einer apriorischen Lehre erheben wollte und grundsätzlich alle Erfahrung verwarf, ohne sie aber tatsächlich entbehren zu können. P. vermeidet gerade diese prinzipielle Einseitigkeit in seiner philosophischen Methode, die Pädagogik ist ihm - - wie uns heute jede Wissenschaft — eine Erfahrungswissenschaft. Die Idee des Menschen, von der er ausgeht, ist sowohl aus der Erfahrung, als aus Prinzipien der Vernunft gewonnen. Sie beruht — wie er in „L. und G." sagt — ebenso wenig auf „chimärischen Einbildungen" und „träumerisch-exaltierten Ideen und phantastischen Übertönungen" als sie aus „ultra-philosophischen Begriffen"[2]) abstrahiert ist. Die begriffliche Darstellung allerdings lässt bei P. viel zu wünschen übrig.

P.'s ethischer Dualismus.

Die Pestalozzische Idee vom Menschen erfährt nun im Lauf der Zeit eine Wandlung in der Richtung nach einer immer grösseren Klarheit, Reinheit und Vollkommenheit. Diese Wandlung aber vollzieht sich bes. nach Massgabe des im Menschlichkeitsbegriff gefassten ethischen Dualismus von Vernunft und Sinnlichkeit, bez. Sittlichkeit und Tierheit, wie sich P. gewöhnlich ausdrückt. Dieser Dualismus beruht zunächst auf dem Einfluss der christlichen Weltanschauung, er erhebt sich aber zu seiner grössten Schärfe in den von Kant und Fichte beeinflussten „Nachforschungen". Dort schildert P. das Verhältnis dieser beiden menschlichen Seiten als ein göttliches Geheimnis und Wunder, als etwas Unbegreifliches oder Irrationales. Der tierische und der sittliche Mensch sind ihm zwei absolut verschiedene Wesen, Angehörige zweier völlig getrennter Welten. Nichtsdestoweniger aber besteht für ihn die Tatsache der Erhebung des Menschen von dem einen zum andern, und zwar ist der Mensch als sittliches Wesen nur das Werk seiner selbst. Diesem autonomen und immanenten Standpunkt

[1]) Vergl. die vortreffliche Broschüre: „Joh. Heinr. P. Seine Ideen in systematischer Würdigung". Dr H. Leser. Leipz. 08. [2]) W. XI, 592.

steht in der Jugendperiode der auf das Transcendente gerichtete christlich-religiöse Sinn gegenüber. Die Vermischung der sittlichen mit christlichen Begriffen lässt keine scharfe sittliche Problemstellung zu, das Sittliche wird zu stark ins Religiöse hineingezogen. Dies ändert sich mit der von ihm selbst bezeugten Erschütterung seiner religiösen Gefühle in den 80er und 90er Jahren dahin, dass die völlige Überwindung des sittlichen Dualismus nur bei christlichen Heroen, bei den wenigen Auserwählten des Herrn für möglich erkannt wird, während der Durchschnittsmensch sich im ganzen nicht über eine einigermassen geregelte Sinnlichkeit zu erheben vermöge. Die darauf folgende Reaktion bringt die Wendung zum ethischen Idealismus, wie er eben im Anschluss an die „Nachforschungen" angedeutet wurde und im ganzen dann auch bestehen bleibt. Noch die aus dem Jahre 1815 stammende Schrift: „An die Unschuld, den Ernst und den Edelmut meines Vaterlandes" vertritt den ethischen Dualismus in fast eben solcher Schärfe; und die 3. Ausgabe von „L. und G." bewegt sich auf eben derselben dualistischen Grundlage,[1]) nur dass aus erzieherischen Interessen sowohl alles das vermieden wird, was den Riss in der menschlichen Natur als einen unüberbrückbaren erscheinen lassen könnte, als auch das, was einer absoluten Autonomie des Willens Vorschub leisten könnte. Mit anderen Worten: Die Autonomie und der Dualismus der Sittlichkeit erfahren im Alter P.'s durch die beherrschenden pädagogischen, aber auch durch die erstarkenden religiösen Interessen eine Milderung, u. zw. geschieht dies bes. dadurch, dass die sinnliche und tierische Verderbnis des Menschen viel mehr auf ausser ihm liegende Faktoren, als auf seine eigne Anlage zum Bösen zurückgeführt wird, während der Begriff der Willensfreiheit wieder mehr in Beziehung tritt zum Gottesglauben. Was der sittlichen Problemstellung somit an Schärfe und wohl auch an begrifflicher Klarheit genommen wird, das gereicht der Pädagogik zum Vorteil: denn jetzt erscheint — bei aller Wahrung eines streng idealistischen Standpunktes — sowohl ihre Möglichkeit in viel höherem Grade gewährleistet, als ihre Notwendigkeit gefordert. P. sucht tatsächlich — wie Kant sich einmal ausdrückt — das Geheimnis der Menschwerdung hinter der Edukation.

Man hat P. daraus den Vorwurf unchristlicher, ja unreligiöser Gesinnung gemacht und gesagt, dass bei diesen Anschauungen kein Platz mehr übrig bleibe für das göttliche Erlösungswerk Christi. Selbst solche Männer wie Morf und Seyffarth vermögen sich von ihrer dogmatisch christlichen Be-

[1]) Vergl. „L. u. G." W. XI, 459; 482; 566; 591; 599 u. a.

fangenheit nicht völlig loszumachen; sie versuchen zwar bei jeder Gelegenheit eine religiöse Ehrenrettung P.'s, aber es will ihnen nicht recht gelingen, aus dem einfachen Grunde nicht, weil sie dogmatisch-christlich mit religiös für gleichbedeutend erachten. Dieser Vorwurf der Unchristlichkeit ist ja zunächst gar nichts Auffälliges, P. teilt ihn mit allen grossen Denkern und Erziehern und — man könnte vielleicht auch hinzufügen — mit allen wahrhaft religiösen Männern der Weltgeschichte. Trotzdem besteht aber immer noch ein Unterschied zwischen ihm und einem solchen kongenialen Denker wie Kant. Es kann hier nicht der Ort sein, die Morallehre dieser beiden Männer genauer zu vergleichen. Der grossen Ähnlichkeit aber steht als besonderes Unterscheidungsmerkmal gerade dieses gegenüber, dass P. über das Sittliche, als dem eigentlichen Kern der Religion, hinaus noch das mit ihm noch nicht gegebenen Gefühl der Gotteinheit kennt; mit anderen Worten, dass er in einem im höchsten Grade persönlichen Verhältnisse zu Gott steht. Volle Klarheit freilich über P.'s religiöse Anschauungen im einzelnen dürfte aus seinen Schriften schwerlich zu gewinnen sein, da P. prinzipiell über religiöse Dinge am wenigsten nachdachte und sich noch weniger darüber äusserte. Auch wir wollen dieser Frage nicht speziell nachgehen, sondern nur insoweit berücksichtigen, als sie sich bei der engen Verknüpfung mit der Frage nach den sittlichen und pädagogischen Anschauungen P.'s von selbst gelegentlich aufdrängen wird.

Es könnten nun im Anschluss an diese metaphysisch-dualistische Richtung der Pestalozzischen Denkweise vielleicht auch noch einige Erörterungen darüber vorausgeschickt werden, ob P.'s Welt- und Lebensanschauung mehr optimistisch oder pessimistisch, mehr deterministisch oder indeterministisch sei, metaphysische Fragen, die offenbar sehr nahe liegen und sich vielfach mit der ersten berühren. Aber in Rücksicht darauf, dass diese Fragen ebensowenig wie die nach dem letzten Weltgrunde jemals in derartig bewusster Weise von P. erwogen worden sind wie die nach dem Dualismus und eben auch immer nur in der Beschränkung sittlichen Denkens auftreten, wird ihre jeweilige Beantwortung am besten innerhalb der ethischen Prinzipien im engern Sinne stehen, wie dort auch die Entwicklung der sittlichen Anschauungen noch deutlicher werden wird als in der eben gezeichneten Skizze vom ethischen Dualismus P.'s. Wenn man insofern überhaupt von einer sittlichen Belastung der Pestalozzischen Welt- und Lebensanschauung sprechen kann — die sich übrigens um so fühlbarer macht, da seine Ethik vielmehr in der Form einer Tugend- als einer Güterlehre auftritt, — so soll ihm damit zu-

nächst kein Vorwurf gemacht werden; die Enge derselben wird durch ihre Reinheit und Erhabenheit reichlich aufgewogen, ganz bes. in der Periode des reifen Denkens.

Bei der nun folgenden Charakterisierung P.'s als Ethikers sollen nicht bloss die besonders hervorragenden Merkmale wie das Autonome, das Gefühlsmässige und das Soziale gekennzeichnet werden, sondern auch diejenigen ethischen Fragen wenigstens berührt werden, die ihn weniger beschäftigt haben. Es geschieht dies in der Erwartung, dass auf diese Weise seine Eigenart noch besser zum Ausdruck kommen wird, als wenn man sich mit ersterem begnügt.

1. Ursprung des Sittlichen:

a) Autoritative und autonome Moral.

Die Frage, die seit Kant zunächst an jede Ethik zu stellen ist, betrifft ihre Begründung oder ihren Ursprung. Ist die Sittlichkeit auch bei P. etwas Selbständiges, gehört er zu den Vertretern einer autoritativen oder einer autonomen Moral? — Das soll also zunächst auf Grund der 3 Ausgaben von „L. und G." entschieden, bez. genauer untersucht werden; denn entschieden ist das bis zu einem gewissen Grade schon durch das, was wir über den ethischen Dualismus und die Entstehungsgeschichte vorausschickten. P. kommt — so könnten wir das dort Angedeutete jetzt in einer These zusammenfassen — im Laufe der Zeit von einer heteronomischen und autoritativen Sittlichkeit zu einer autonomen. Wir knüpfen unsern Beweis zunächst wieder an seine Entwicklung an.

P. wächst als gehorsames Mutter- und Stubenkind mit allen Wurzeln seines Denkens und Fühlens hinein in den Boden des christlichen Glaubens, so tief, dass er sich nie wieder davon losreissen kann, auch nicht in den Zeiten seines vermeintlichen „Nichtchristentums". Das erhabenste Zeugnis seines Jugendglaubens ist der Briefwechsel mit seiner Braut.[1]) „Frömmigkeit und Tugend", „Pflichten gegen Gott und die Eltern," „Vervollkommnung seiner selbst in der stillen Erfüllung seiner Pflichten", „der erhabene Gedanke der Vorsehung", „Vorsehung, Tod und Unsterblichkeit", „die heilige Religion", „die allerheiligste Religion, diese richtige Führerin", diese und ähnliche Begriffe sind es, die die Briefe dieser beiden Liebenden füllen. Die Sittlichkeit ist zumeist Religion, alle Pflicht Gebot Gottes, höchstes Lebensziel Vervollkommnung in Gott, Leiden und Tod der Weg aber zu diesem Ziele. „Heil mir, dass ich leide",[2]) klingt es herüber und hinüber. Die bittersten

[1]) W. II und III. [2]) W. II, 347; 349.

Ungerechtigkeiten der hartfühlenden Mutter der Braut sind ebenso wie die glücklichen Stunden der Liebe ein „Geschenk des Himmels“ und eine „Schickung“ Gottes, gegen die man sich nicht auflehnen darf. „Fahre fort“, schreibt er an seine Braut, „Deine Seele gegen jede Schickung zu waffnen, — ich weiss nicht, welche Ahnungen diese Gedanken niemals aus meiner Seele lassen“;[1]) und ein andermal: „Ich bin zufrieden und murre nicht gegen die Leitung, aber so, wie ein Kind, wenn es der sterbende Vater lehrt, der Vorsehung zu vertrauen, ihr traut, aber doch weint, so folge ich der leitenden Vorsehung, ich besiege meinen Schmerz, aber dennoch fallen meine Thränen häufig und oft, wenn ich lange Nächte wache“.[2]) Und die Braut ist mit ihm gleichen Sinnes: „Gott, dir sei Dank, du hast mich wunderbar geführt: Lass mich deiner Leitung ferner trauen und segne alle Unternehmungen, die dahin gehen, dich zu verherrlichen durch ein dir ergebenes, tugendhaftes Leben“.[3]) Mit tiefem Ernste erörtern und entscheiden beide die Frage: „Sind wir berechtigt, unsrer Liebe die Pflicht gegen unsere Eltern aufzuopfern?“[4]) — obwohl selbst der „christliche Lavater“ zu entschlossener Tat rät.[5]) Manchmal erhebt sich ja P. zu heroischem Entschluss, wie eben bei der Entscheidung der genannten Frage, oder wenn er einen Brief mit den Worten abbricht: „Du weisst, ich will nicht küssen, nicht tändeln will ich, wenn ich Geschäfte habe“.[6]) Im ganzen musste aber seine damalige Weltanschauung hindernd und lähmend auf den eignen Willen wirken, indem sie durch fortwährende sittliche Konflikte die Kräfte erschöpfte. Kein Wunder deshalb, wenn ihn eine Stimmung beschleicht, die sich am liebsten nährt von den erhabenen Gedanken über Vorsehung, Tod und Unsterblichkeit und in Gott den „ruhenden Pol in der unabsehbaren Verwirrung der Welt“[7]) allein zu finden glaubt; kein Wunder, wenn er die Einsamkeit sucht und preist, „wo die feierliche Stille einer anhaltenden Andacht uns die Verführungen des geräuschvollen Lebens verleidet und Heiligkeit endlich unsre Zierde sein wird;[8]) kein Wunder, wenn der 23jährige Bräutigam ausruft: „Ach, alles ist vergänglicher Tand, ausser einem guten Gewissen und den Hoffnungen der Ewigkeit“![9]) Geradezu unerträglich aber wird diese Weltentfremdung und Askese, wenn sie zu derartigen Selbstpeinigungen führt, wie wir sie in den Tagebuchblättern aus der ersten Zeit der Ehe lesen. Die kleinlichsten und alltäglichsten Begegnisse werden zu Ursachen ernstester Prüfungen gemacht.

[1]) W. II, 270. [2]) W. III, 30. [3]) Ebenda S. 28. [4]) W. II. 409. [5]) Ebenda S. 253. [6]) W. III, 101. [7]) W. II, 360 ff. [8]) W. III, 123. [9]) Ebenda S. 126.

Die junge Mutter führt die Krankheit ihres Kindes und ihre verderbte Milch auf sittliche Verfehlungen zurück und nimmt die Zwistigkeiten mit dem Bankhause Schulthess als Strafen und neue Prüfungen Gottes hin. P. macht sich bitterste Vorwürfe, dass er bei seinen Tagesgeschäften so ruhig gewesen sei, weil er es als Beweis dafür ansieht, dass er sich nicht genug mit sich und seinem Herzen zu beschäftigen vermag.[1])

Das ist christliche Autoritätssittlichkeit. P. musste davon zurückkommen, sobald er sich mit dem Leben und den Tatsachen des Lebens in positiver Weise auseinanderzusetzen wünschte und auch die Not ihn dazu zwang, dies zu tun. Das geschieht dann in dem ersten Jahrzehnt seiner Ehe. Er wird weltfreudiger, ein unstillbarer Lebensdrang und Lebensdurst erfasst ihn, mit offnem Sinn und klarem Blick studiert er die Menschen und Verhältnisse seiner Umgebung. Eine Erkenntnis nach der andern steigt aus der Tiefe seines mit dem Volk und für das Volk fühlenden und denkenden Herzens empor und füllt seine Seele, bis dann in einer Stunde innerster Erregung die Fülle und Glut hervorbricht und in stammelnden Worten ihren Ausdruck findet in der „Abendstunde eines Einsiedlers", während bald darauf der Strom seiner Empfindungen und Erfahrungen in „L. und G." ruhig und breit dahinfliesst. Noch aber bleiben besonders im 1. Teile von 1781 Sittlichkeit und Gottesglaube eng verwoben, aber der sittliche Kern der Religion tritt jetzt immer deutlicher hervor; und indem er gegen das Wortwesen in der Religion in äusserst scharfer Weise Stellung nimmt, wird er sogar oftmals ungerecht gegen die äusseren Formen und Lehren derselben. Wenn er dann später, zum Teil auch schon in „Christoph und Else" und der 2. Ausgabe von „L. und G.", hierin etwas milder und toleranter verfährt, so hält er doch für sein ganzes Leben in religiösen Fragen durchaus an dem Vorrecht des Gefühls und des Glaubens fest; eine religiöse Erkenntnisfrage, Theologie und Metaphysik, hat P. von seinem Gefühls- und Glaubensstandpunkt aus jederzeit abgelehnt, auch in den folgenden Jahren, wo die Verstandeskategorie des Nutzens in der sittlichen Beurteilung mehr in den Vordergrund tritt. Ja gerade dann presst er die ganze Fülle seines Gefühls in das heilige Gefäss der Religion und stimmt begeisterte Hymnen auf dieselbe an, zum Teil eben im Widerspruch mit seinem sittlichen Denken.

Was nun die ethische Grundlage des 1. Teiles von 1781 betrifft, so wird ihre Erkenntnis dadurch erschwert, dass sich P. hier auf prinzipielle Erörterungen nicht einlässt, alles im

[1]) W. III, 195 ff.

„ästhetischen Kleide“ der Erzählung vorführt und soweit er Tugend und Frömmigkeit darstellt, es fast nur im engen und intimen Rahmen der Familie Gertruds tut. Der daselbst aber waltende hohe Grad sittlicher Reinheit und Wärme ist andrerseits gerade die Ursache, weshalb sich P. in diesem Teile zu Äusserungen erhebt, die sich schon dem idealen sittlichen Standpunkt der reifen Zeit nähern. Interessant ist in dieser Beziehung ein Vergleich der Schlussworte von Kapitel 40. In 1. Ausgabe heisst es dort: „Ich will das Fest („Fest der dankbaren Armut“) stiften — wiederholte der Junker. Eine Weile staunten er und der Pfarrer still dem grossen Gedanken nach; dann sagte der Junker: Aber ach! so schön, als wir träumen, wird nie nichts auf Erden. Es ist wahr, sagte der Pfarrer; aber der Lohn der Tugend ist nicht, dass sie das Unkraut von der Erde vertilge. Genug ist's dem Frommen, dass im Acker des Fleissigen der gute Same Meister wird, und es freut ihn, dass seine Bäume, die er pflanzt, Früchte tragen, wenn er längst von der Erde hinweggenommen sein wird“.[1]) Bei der viel späteren 3. Ausgabe bedarf es nur noch einiger weniger leichter Pinselstriche, um die noch höhere Ansicht zum Ausdruck zu bringen. Arner sagt jetzt: „Ich müsste kein Mensch sein, wenn ich dieses Fest nicht stiften würde, und verloren in den Gefühlen dieser schönen Ansicht staunte er eine Weile diesem Gedanken nach. Dann sagte er bald: Ach, so schön, wie wir es uns träumen, wird auch diese Stiftung nicht werden, und so schön, als wir es uns träumen, wird nie etwas auf Erden. — Es ist wahr, sagte der Pfarrer, aber wir müssen das Gute tun, nicht damit es ausser uns gelinge, sondern damit wir es getan haben. Der Lohn der Tugend ist nicht, dass wir das Unkraut von der Erde vertilgen, sondern dass wir es mindern und zwar jeder vorzüglich auf seinem Acker, und wir freuen uns, wenn unser guter Same darauf gedeiht und die Bäume, die wir pflanzen, erst auch hinter unserm Grabe Früchte tragen werden“.[2]) Ähnlich verhält es sich bei anderen Stellen. Der 1. Teil der C. A. ist im ganzen weiter nichts als der in dieser oft fast unmerklichen Weise retuschierte 1. Teil von 1781; und vom 2. Teile gilt in eingeschränktem Masse dasselbe. Und somit enthüllt sich eben der tiefere Grund, weshalb P., ohne seinem Gewissen einen Zwang anzutun, sowohl im Jahre 1804 als auch 1819 den 1. Teil in fast unveränderter Gestalt wieder herausgeben konnte. Was der 1. Ausgabe fehlt, das ist — wie auch aus der zitierten Stelle hervorgeht — neben der Klarheit, Einheitlichkeit und Konsequenz in der sittlichen Auf-

[1]) W. IV, 218 f. [2]) W. XI, 281 f.

fassung die letzte ideale Vertiefung. Die Weisheit Gertruds, dieser sittlichen Lichtgestalt, besteht in lauter einfachen, aber kernigen Weisheitssprüchen,[1]) die ihr von Mutter und Grossmutter mit auf den Lebensweg gegeben worden sind. Sie selbst wendet bei ihren Kindern als Haupterziehungsmittel liebevolle Ermahnung und Warnung[2]) an, u. zw. immer im Hinweis auf Gott im Himmel, der alles sieht und auf den Herrn des Dorfes, der die Guten liebt und beschenkt; sie verschmäht aber auch Lohn und Strafe,[3]) Furcht und Zwang nicht. Und wie Gertrud ihre Kinder ermahnt: „O Kinder, tut doch immer recht und folgt eurer Mutter, so wird's euch wohl gehen!“[4]) — so auch der Erzähler die Gottlosen: „O Kinder meines Dorfes, werdet doch fromm und bleibet einfältig und unschuldig!“[5]) Die Eltern, die um ihrer selbst willen nicht gut sein mögen, sollen es wenigstens um ihrer Kinder willen sein.[6]) Im 2. Teile fasst der Alte von Bonnal die „grosse Lehre von der Auferziehung“ auch einmal in die Worte zusammen: „Bieget eure Kinder, fast ehe sie noch wissen, was links oder rechts ist, zu dem, wozu sie gebogen sein müssen! Und sie werden euch bis ans Grab danken, wenn sie zum Guten gezogen und ins Joch des armen Lebens gebogen, ehe sie wissen, warum“.[7])

Immer sind es also noch die himmlische Autorität Gottes und die irdischen Autoritäten der Eltern und Herren, die das Tun des Menschen bestimmen; es sind aber nicht mehr die Autoritäten, die allen eignen Willen niederdrücken und lähmen, wie sie P. verehrt hatte, die Pflicht des Gehorsams erscheint etwas gemildert, und das Streben nach irdischem Genuss und irdischer Glückseligkeit wird auch als berechtigt erklärt.

Nichtsdestoweniger bleibt es Autoritätssittlichkeit auch in den folgenden 3 Teilen der 1. Ausgabe und in der 2. Ausgabe; nur, dass an die Stelle der Autorität Gottes und der Eltern allmählich immer mehr die des Staates tritt. Wir haben gesehen, dass P. nach der Aufhebung seiner Armenerziehungsanstalt nach einer praktischen Wirksamkeit in einem der deutschen Staaten strebte. Was er als wahr erkannt, das sollte der Menschheit zu gute kommen. Er verkehrte mit welterfahrenen, weitblickenden Männern, mit einem einflussreichen Handelsherrn wie Battier, mit einem Staatsmann von hohem Ansehen wie Zinsendorf und selbst mit Fürsten wie Leopold II. und führte deshalb den Faden der Erzählung seiner Dorfgeschichte weiter, hinaus über die Grenzen der Familie und

[1]) W. IV. 193. [2]) Ebenda 31 ff; 43. [3]) Ebenda 76; 78 f.
[4]) Ebenda 30. [5]) Ebenda 114. [6]) Ebenda 262 [7]) Ebenda 256.

des Dorfes bis vor den Thron des Fürsten. Das musste eine Wandlung seiner Anschauungen herbeiführen, zumal er noch stark in Heteronomie befangen war. Je weiter das Bild der frommen Hütte aus seinem Gesichtskreise entschwand und die Führung der Masse des Volkes Gegenstand seiner Darstellung wurde, desto mehr musste ihm die Erkenntnis aufgehen, dass die Menschen — so wie er sie sich damals dachte — im ganzen und zunächst nicht mit Liebe zu leiten seien, dass man auf Staat und Bürger nicht das Verhältnis von Vater und Kinder unmittelbar übertragen könne, sondern dass zwischen diesen ganz andere Faktoren entscheiden müssen. P. steuerte mit vollen Segeln auf eine politische Heteronomie zu, Eudämonismus und Utilitarismus drängten sich ihm ganz von selbst auf. Und so sehen wir, wie er, der Gefühls- und Glaubensphilosoph, in den nächsten Jahren bemüht ist, seine Gemütsbedürfnisse einzuengen, zurückzudrängen und zu isolieren. Er entscheidet sich immer mehr für eine Trennung der bürgerlichen Bildung und Erziehung von der Religion als zweier völlig verschiedener sittlicher Ziele. Den Höhepunkt dieser Entwicklung bedeutet die Äusserung in dem mehrfach schon erwähnten Brief an Nicolovius, wo er die Religion, ohne sich gegen sie zu entscheiden, als ein Vorrecht der Auserwählten des Herrn bezeichnet, während er das Gros der Menschheit seiner Natur nach nicht für fähig erachtet, Christen, d. i. wahrhaft sittliche Menschen zu werden.

Der Vollständigkeit halber und der grossen Unkenntnis wegen, die über P.'s Anschauungen in jener Zeit herrscht, ist es geboten, nicht ohne weiteres in der Betrachtung der späteren Teile von „L. und G." fortzufahren, sondern erst zu zeigen, wie sich diese Entwicklung sehr deutlich schon in „Christoph und Else" und im „Schweizerblatt", die unmittelbar dem 1. Teile von „L. und G." folgten, anbahnt.

Wenn man „Christoph und Else", diesen „Versuch eines Lehrbuches zum Gebrauche der allgemeinen Realschule der Menschheit, ihrer Wohnstube" zur Hand nimmt, dessen Endzweck P. auch ausschliesslich als „Lehre und Unterricht" bezeichnet und das im Gegensatz zum 1. Teile von „L. und G." sehr reich an prinzipiellen Auseinandersetzungen ist, so macht man zunächst die Beobachtung, wie P. bestrebt ist, die Last des religiösen Autoritätsglaubens dadurch zu mildern, dass er vor allem den sittlichen Gehalt der Religion als das Wesentlichste hervorkehrt und dem Sittlichen einen starken irdischen Einschlag verleiht. „Der Mensch ist nicht für die Religion, die Religion ist für den Menschen; sie ist nicht ein apartes, besonderes Ding, das den Menschen anfüllen, einnehmen und von den Seinigen abziehen und ablenken soll, sie

besteht mehr in Kräften, als in Vorstellungsarten und Worten, sie ist eher eine Rüstkammer voll guter Werkzeuge, als ein Saal voll reizender und einnehmender Bilder".[1]) Lebensfreudig bekennt er jetzt: „Das Leben ist gut, und es ist Wonne und Glück, ein Mensch zu sein und auf der Erde zu wohnen".[2]) Aber wozu hat uns Gott zu „Menschen" und „Söhnen der Erde" gemacht? — Nicht zu behaglicher Ruhe und quälerischer Selbstprüfung in stiller Einsamkeit, sondern zu kraftvollem Wirken und Schaffen zum Segen und Nutzen der Seinen. Und daher ist „das Grösste, was uns die Religion geben kann, Stärke zu allem, was auf der Welt gut und nützlich ist . . . Die Religion ruft den Menschen nicht ab von den Pflichten der Erde, sondern gibt ihm Kräfte, alles, was menschlich ist, bis auf den letzten Augenblick zu besorgen . . . Die echte Religion lehrt und stärkt den Menschen, die Welt zu brauchen und ihr Kopf und Herz bis auf den letzten Augenblick nicht zu entziehen . . . Der Weg zum Himmel ist die Erfüllung der Pflichten der Erden und das Todbett ist die Vollendung dieser Erdenpflichten . . . Die Pflichten des Menschen aber sind in zeitliche Sachen hineingewoben", und „das nützlichste Todbett ist gewiss das erbaulichste".[3]) Die Begriffe „Lebensglückseligkeit" und „Nutzen" werden immer häufiger, bes. auch, wenn er von Erziehung spricht. Wir müssen zur Klärung der ethischen Frage einiges davon anführen, selbst auf die Gefahr hin, dass wir dadurch der Darstellung der Pädagogik etwas vorgreifen. So bekennt P.: „Es kommt bei einer guten Auferziehung eines Kindes darauf an, dass es für sein Haus recht erzogen werde; und es muss die Sachen, die ihm Brot und Ruhe schaffen, vorzüglich kennen, tun und angreifen lernen; und nun dünkt mich doch, falle in die Augen, dass ein Vater und eine jede Mutter ihrem Kinde ohne alle Vergleichung die meisten Sachen, die hierzu führen, besser zeigen und sagen könnte, als ein Schulmeister".[4]) „Arbeiten ist für das Landvolk das Nötigste", „der eigentliche Beruf" und „Lehren nur so Nebensache, damit der Kopf dieser guten Leute bei Sonn- und Werktagen nicht ganz leer bleibt". Nie aber sollen die Hände beim Lernen ruhen, immer sollen die Kinder „reiten und reden miteinander lernen". Wo aber Sachen zu lernen seien, wobei man nicht arbeiten könne, wie Schreiben und Rechnen, so solle der Samstag und Sonntag Abend dazu verwendet werden; „und dies wäre Zeit zum Überfluss für diese Arbeit".[5]) Und welches sollen die Motive des Lernens und Arbeitens sein?

---

[1]) W. V, 146 f. [2]) Ebenda 164. [3]) Ebenda 146 ff. [4]) Ebenda 108. [5]) Ebenda 111 ff.

„Deswegen finde ich, dass es zum Lernen und Arbeiten nur zwei gute Gründe und Triebräder gibt: entweder muss das Kind den Vorteil von der Lehre selber sehen und wünschen, oder seine Eltern müssen ihm so lieb sein, dass es von ganzem Herzen aus dem Grund gern lernt und arbeitet, damit es ihm Freude mache; und die wenigen Worte: ‚du hast Brot, Kind, wenn du arbeitest und machst uns Freude. wenn du lernst', sind also der wahre Schulstab, womit man Kinder zum Lernen und Arbeiten treiben kann; und alle die Schulmeisterkünste, die nichts Böses hervorbringen sollen, müssen ganz gewiss da hinauslaufen, dass Pfarrer und Schulmeister den Kindern, wie Vater und Mutter, lieb werden und folglich auch ihnen zu gefallen und Freude zu machen, gern lernen, oder dass Kinder den Nutzen ihrer Arbeit geniessen und vor Augen haben".[1]) Ebenso müsse aber auch „Der Brotkorb das Fundament zu den Gesetzen des Landes sein".[2])

Auch im „Schweizerblatt" bringt P. einige Aufsätze und Briefe über Erziehung, die sich mit den Anschauungen von „Christoph und Else" völlig decken. So beginnt er in dem Aufsatze „Von der Erziehung" mit folgender Zielstellung: „Zu leben, in seinem Stand glücklich zu sein und in seinem Kreis nützlich zu werden, ist Bestimmung des Menschen, ist das Ziel der Auferziehung der Kinder".[3]) An einer andern Stelle heisst es: „der gesunde Verstand — P. spricht auch von „wohltätiger brauchbarer Wahrheit" — der dem Menschen in allen Lagen, Verhältnissen und Umständen so unumgänglich nötig ist, wird auf keine Weise einfacher und sicherer entwickelt und auf keine Art ordentlicher, genauer und zweckmässiger gestimmt, als wenn er nach den Bedürfnissen der häuslichen Lagen entwickelt wird, denn er wird auf diese Art auf das Brauchbare, auf das Nahe, auf das Notwendige, auf das Nützliche hingelenkt ... Aber unsere wohlerzogenen Leute können auch nicht begreifen, was feste, strenge und anhaltende gemeine Brotarbeit für einen Einfluss zur menschlichen wahren Weisheit und Tugend haben möge".[4]) „Die Nahrungsgesichtspunkte und die Arbeitsamkeit an sich selbst sind das sicherste Fundament einer jeden guten Auferziehung".[5]) Im Anschluss an diesen Grundsatz bemüht sich nun P. — ohne jedoch überzeugen zu können — im einzelnen nachzuweisen, wie die Arbeit gleichsam das absolute Fundament aller Erkenntnis, aller Tugend und aller Frömmigkeit sei. Er schreibt sich geradezu in allerlei Übertreibungen, Übersteigerungen und Verkehrtheiten hinein, die in schärfstem Gegensatz zu früheren

[1]) W. V, 118. [2]) Ebenda 135. [3]) W. VI, 169. [4]) W. VI, 182. [5]) Ebenda 179.

und späteren Anschauungen stehen. Sein Gedankengang ist ungefähr folgender: Die ersten menschlichen Bedürfnisse sind körperliche und sinnliche, daher ist vorerst Erziehung zum Broterwerb nötig. Insofern die häuslichen Verhältnisse und also auch der Broterwerb der einzelnen verschieden, kann es keine allgemeine Erziehung geben. Es gibt ja allgemein menschliche Werte, aber diese können nur als Frucht aus den ersten menschlichen Bedürfnissen und ihrer Stillung hervorgehen und allein durch die Arbeit sicher gestellt werden.[1]) „Weisheit und Tugend ist das späte Ziel des reifenden Alters, und die Pflichten der Religion sind nicht die Speisen des Säuglings und ihr Opfer nicht ein Spielwerk der Kinder. — Die voreilende Entwicklung des Kopfes und des Herzens zernichtet die wahren Kräfte des Menschen".[2]) Man solle die Kinder nicht auf Tausenderlei vorbereiten wollen, sondern im „engen Gleise" führen.[3]) Die Menschen, die zur häuslichen Arbeitsamkeit erzogen worden seien, seien auch immer die tüchtigsten in der Wissenschaft gewesen.[4]) Alle künstlichen und spielenden Methoden, überhaupt das Spiel, ja sogar auch alle „Anstalten, alle Haus- und Schullehrer" seien zunächst zu verwerfen. Allererste Aufgabe des Staates sei es, für „brave Leute, verständige Hausväter und glücklich gesegnete Bürger" zu sorgen.[5]) „Es ist der allgemeine innere Zweck aller Staatsverfassung, sowie aller Erziehung, dass der Mensch in den kurzen Stunden seines Daseins wohl versorgt sei".[6])

Und damit sind die Verbindungsfäden aufgedeckt, die unmittelbar vom 1. und 2. Teile von „L. und G." hinüberführen nach dem 3. und 4., wo das politische Verhältnis von Staat und Bürger für die sittlichen Anschauungen P.'s entscheidend wird. Das mag dem, der P.'s spätere Ansicht von der sittlichen Minderwürdigkeit des Staates und der Gesellschaft kennt, zunächst unglaubwürdig erscheinen. Nichtsdestoweniger aber stehen wir eben in jenen Jahren vor der vollendeten Tatsache, dass P. den sittlichen Wert von Staat und Gesellschaft auf Kosten des Individuums mit allem Nachdruck betont und von ihnen alle Erziehung des Menschengeschlechts ausgehen lässt. Das ganze gleicht zwar einer Konstruktion, die P. selbst nicht recht befriedigen will, ihn in allerlei Engen und Unzulänglichkeiten hineintreibt, mancherlei Unentschiedenheiten und Unklarheiten verursacht und das Verständnis sehr erschwert; wir müssen uns aber damit abzufinden suchen.

Wie urteilt also P. damals über den Menschen und seine Natur? — Er tut es in dem Grade ungünstig, als er vom

[1]) W. VI. 176 f. [2]) Ebenda 178. [3]) Ebenda 179. [4]) Ebenda 183. [5]) Ebenda 174. [6]) Ebenda 175.

Staate günstig urteilt. Die Anlagen des Menschen erschöpfen sich in fünf Grundtrieben: im Trieb zum Eigentum, im Gesellschaftstrieb, in der Liebe zur Freude, im Hang zur Ruhe und zur Ehre.[1]) Diese Triebe sind an sich nicht verwerflich, ihre Befriedigung ist notwendig und berechtigt; aber der Mensch neigt von Natur zur Entartung und Verwilderung. Der „Sohn der Freiheit und der König des Raubes“,[2]) wie er ihn emphatisch nennt, ist „der Gesellschaft nicht nur nichts nütz, sondern ihr im höchsten Grade gefährlich und unerträglich. Deshalb muss sie, wenn er für sie einigen Wert haben oder ihr auch nur erträglich sein soll, aus ihm etwas ganz anderes machen, als er von Natur ist und als er, wenn er sich selbst überlassen wild aufwächst, werden könnte“.[3]) Der verwilderte Naturmensch „drückt und verwirrt“ die Gesellschaft, „wo er nur kann“.[4]) Der Staat macht den gefährlichen Naturmenschen zu einem nützlichen Kulturmenschen, indem er durch seine Gesetzgebung die menschlichen Grundtriebe in die rechten Bahnen leitet. Ganz besondere Beachtung erfährt der Eigentumstrieb als erster und oberster aller Grundtriebe; denn aus ihm wächst erst der bessere Mensch heraus. So sind Scham und Vernunft „Folgen“ oder „Kinder des Eigentums“ und „des auf demselben ruhenden Vorschritts der Ausbildung unsrer Natur“. Und was versteht P. unter Vernunft und Scham? „Der Mensch, in seinem wilden Zustande ebensowohl als in seiner bürgerlichen Verwilderung, zeigt kaum leichte Spuren dieser in ihm liegenden Vorzüge seiner Natur. Nicht das, was der Mensch weiss, macht ihn vernünftig; es ist sein fester, kalter Fels im Kopf, seine Übung im Zählen, Wägen, Messen, Forschen und die Richtung seines Geistes, nicht zu reden, nicht zu urteilen, viel weniger zu handeln, bis er erwogen, ermessen, erforscht und berechnet, das ist's, was ihn unter seinen Mitmenschen vernünftig darstellt. Ebenso besteht eine wahre Scham in seiner Sorgfalt in dem, was er redet, urteilt, handelt und leidet, darauf zu achten, dass es nicht unüberlegt, unbedacht und unerwogen scheine . . . Die allgemeine Bildung der Aufmerksamkeit auf alle Arten der Tagesarbeit, feste Übung in allen Teilen des Fleisses und der Ordnung, sorgfältige Achtsamkeit auf das Urteil seiner Mitmenschen, das waren die ersten Fundamente seiner Keuschheits-Gesetzgebung“.[5]) Alles, was das Individuum schliesslich Gutes an sich hat, das ist das Werk und Verdienst der Gesellschaft, des Staates, dieses Hüters der menschheitlichen Güter, die besonders in „Sicherheit, Freiheit und Gerechtigkeit“ bestehen. Er hat das Recht und

[1]) W. IV, 583. [2]) Ebenda 596; 598. [3]) Ebenda 531 ff; 423; 470. [4]) Ebenda 531 ff. [5]) W. IV. 588.

die Pflicht, durch „Einrichtungen, Anstalten, Sitten, Erziehungsarten und Gesetze" dem Menschen einen „bürgerlichen Wert" zu geben.[1]) Die Gesetzgebung ist die „erste Tochter des Himmels",[2]) der sich der einzelne beugen muss; denn es ist nicht sowohl der Raub eines elenden Stück Geldes, als das Austreten aus dem Gleis der bürgerlichen Ordnung, was den Menschen eigentlich entehrt."[3]) P. schreckt nicht davor zurück, dem Staate eine fast unbedingte Machtbefugnis einzuräumen, und es ist nur die diesem absoluten Despotismus zuwiderlaufende Wärme und Herzlichkeit seiner gefühlserfüllten Persönlichkeit, die immer wieder dazwischen hindurchblickt und der Vorbehalt einer alles vollendenden und ausgleichenden Religionslehre auf dem Fundamente dieser Staatserziehung, die denselben immerhin noch erträglich erscheinen lässt.

In der 2. Ausgabe von 1790—92 bleibt im ganzen dieses sittliche Abhängigkeitsverhältnis von Staat und Individuum bestehen. Der Mensch ist von Natur eigensüchtig und ungesellig, also wesentlich schlecht. Zu den fünf Grundtrieben der 1. Ausgabe gesellen sich als neue der Trieb nach Wucher, Mord und Aufruhr.[4]) Wiederum ist der Eigentumstrieb der oberste, aber auch die letzteren werden viel erörtert, eine Folge der französischen Revolution. So erscheint der Mensch als ein geborener Dieb,[5]) Ehebrecher, Wucherer, Mörder, Aufrührer[6]) und Gottesleugner.[7]) Diese Philosophie des Leutnants erklärt dem Pfarrer den sonst schwierigen Katechismussatz, dass „der Mensch von Natur geneigt sei, Gott und seinem Gesetz zu widerstreben und seinen Nächsten zu hassen", und die Bauern stimmen ihm zu: „Es sei sicher, wenn man aus dem Menschen nichts mache, so werde er nichts".[8]) „Kirchen und Schulen, Recht und Gerechtigkeit machen allein, dass der Mensch in diesem und in allen andern Stücken kein Zigeuner werde".[9]) Und das hatte Arner schon vorher erkannt, als er einen Gang durch die Haushaltungen des Dorfes vorgenommen. Es sei ein Traum zu glauben, das Volk könne sich „durch Freiheit besser, als durch herrschaftliche Einmischung in Ordnung bringen und versorgen". Der Mensch ist nicht frei. Der König ist ein Sklav, und der Bürger dient. Er wird nicht frei geboren, der Mensch, er wird ein Kind geboren, um durch Unterwerfung und Gehorsam zu demjenigen Grad von Freiheit und Lebensgenuss gebildet zu werden, auf die ihn seine Lage, Umstände und Kräfte im reifen Alter mit Weisheit Anspruch machen lassen".[10]) Also ein hilfloses, unselbständiges Wesen

[1]) W. VI, 531 ff. [2]) Ebenda 587. [3]) Ebenda. [4]) W. VII, 310. [5]) W. VII, 290. [6]) Ebenda 293. [7]) Ebenda 312 f. [8]) Ebenda 288. [9]) Ebenda 291. [10]) Ebenda 179 f.

ist der Mensch, fast ohne jede Anlage zum Guten, ohne die Gabe eines freien Willens und der Selbstbestimmung, von Rechtswegen das willenlose Objekt seiner weisern Obrigkeiten. Menschliche Natur und menschliche Bestimmung, d. i. eine gute bürgerliche Standes- und Berufsbildung, stehen einander entgegen, und nur starke und durchgreifende Mittel von aussen können eine Änderung herbeiführen. Welch ein Gegensatz zu Rousseau auf einmal, dem er früher und auch später begeistert zugestimmt! P. fühlt es auch selbst, wenn er bekennt: Im Anfang habe er freilich geglaubt, dass die Gutmütigkeit „allgemein und mit tiefer Kraft im Innern der Kinder liege“;[1]) jetzt sei er aber anderer Meinung und wisse, dass sie „wie ein nichtiger Schatten in ihnen verschwindet, sobald Nutzen und Schaden, Leidenschaft, Drang und Bedürfnisse ihr in den Weg kommen“. Dieser „flüchtige Sinn der Gutmütigkeit“ scheine nur unserm Blute natürlich, wenn nichts anderes darin walle; immerhin erweise sich aber diese Gutmütigkeit als stark genug, dass die Religion, aber auch diese nur allein, daran anknüpfen und den gewaltsamen Anstoss der Eigensüchtigkeit der menschlichen Natur brechen und die „entgegengesetzten Empfindungen, der Wohlmeinenheit und Gutmütigkeit“ rege machen könne.[2]) Wiederum gehen Scham und Vernunft aus dem gestillten und veredelten Trieb nach Eigentum hervor.[3]) Die Begriffe Sittlichkeit, Tugend und Pflicht sind in dieser Ausgabe ebenso selten als der Name „Jesus“ in den Predigten des Pfarrers der 1. Ausgabe. Ganz spät erst treten sie ziemlich unvermittelt auf und geben dann keinen rechten Sinn.[4]) Man fühlt, dass sie bei der sonst herrschenden Anschauung jeder Grundlage entbehren. P., der noch im 1. und 2. Teile der 1. Ausgabe den zu einem erhabenen Verbrecher gebornen Vogt zu einer rührenden Persönlichkeit zu machen versucht und später — wie auch früher — einen unverwüstlichen Glauben an die Güte und Veredlungsfähigkeit jedes, auch des schlechtesten Menschen besass, er kann im 3. Teile von 1785 sprechen: „Man muss es auch können, den Menschen verloren geben, wenn er verloren ist. Man muss ihn ja auch tot lassen . . . , weh tut es freilich, und alle guten Menschen haben dieses Leiden“.[5]) Derselbe P. vergisst den unglücklichen Vogt, von dessen Schicksal er noch in seiner grossen Predigt von tiefstem Mitleid erfüllt war, um ihn endlich abfaulen und verdorren zu lassen wie einen Menschen, „an dem nichts mehr Mensch ist“.[6]) Und derselbe Glülphi-Pestalozzi „verachtet (jetzt) die Menschen, indem er ihnen dient“.[7])

[1]) W. VII, 207. [2]) Ebenda 207 f. [3]) Ebenda 292; 308. [4]) Ebenda 305; 315. [5]) W. IV, 437. [6]) Ebenda 561. [7]) W. VII, 257.

Das ist die Sprache des Staatsmannes und Regenten, der zunächst immer nur das Wohl des Ganzen bedenkt und sich nicht beim einzelnen verlieren kann; das spricht P. aus der Gesinnung und dem Gewissen eines Battier und Zinsendorf, sein eignes Herz fühlte im Innersten anders, wie aus vielen anderen Äusserungen hervorgeht. P. hatte aber alle Ursache seine Gefühlsbedürfnisse sichtlich zu mässigen und einzuschränken, wenn er vor den kalten Finanz- und Staatsmännern bestehen wollte.

Dem Individuum gegenüber steht nun wieder der Staat als gebietende Autorität und Repräsentant der Kultur, die er aber jetzt in viel vollkommenerer und systematischerer Weise als in der 1. Ausgabe vermittelt und sicher stellt durch Erziehung, d. i. Berufsbildung der Menschen für ihren Stand, durch Gerechtigkeit, d. i. eine allgemeine Sicherstellung der gesellschaftlichen Vereinigungsvorteile für Obere und Untere und durch Religion, d. i. eine allgemeine gegenseitige Erhaltung reiner und gesunder Gefühle zwischen allen Ständen. Schliesslich sind diese drei Kulturhebel noch einer „höhern Polizei“ [1]) unterstellt, d. i. höchsten gesetzgeberischen Grundsätzen. Gehorsam und unbedingte Unterwerfung ist Pflicht des Individuums, wenn nicht die wilden, selbstsüchtigen Triebe mit der ganzen Gewalt unwillkürlicher Reize“,[2]) wenn nicht „die schreckliche Kraft der wilden Natur“[3]) zu weiterer Zertrümmerung der Staaten führen sollen. Besonderes Augenmerk müssen Staat und Gesetzgebung auf die Bildung des Adels richten; denn er vermöge bei rechter Erfüllung seiner Pflichten als der Mittelstand“[4]) zwischen Volk und Fürsten das meiste zum Wohle des Staates und des einzelnen beizutragen. „Bildung vom Thron“[5]) aus ist das Stichwort der ganzen 2. Ausgabe.

Damit sind die Grundlinien der autoritativen und heteronomen ethischen Denkweise P.'s in jenen Jahren gegeben, und es sei jetzt nur noch einmal auf die eigenartige Stellung der Religion innerhalb dieses heteronomischen Standpunktes hingewiesen. Erziehung und Religion stehen beide neben der Gerechtigkeit unter der höhern Polizei des Staates. Das bedeutet gegenüber der 1. Ausgabe einen gewissen Fortschritt, insofern die Religion als organisches Glied in das Ganze eingeordnet wird und dadurch mehr zur Geltung kommt. Gertrud, der Pfarrer, ja selbst Glülphi, der frühere „Ungläubige“ und jetzt noch „Zweifler an vielem“[6]) erteilen jetzt Religionslehre.

---

[1]) W. VII, 301; 309. [2]) Ebenda 285. [3]) Ebenda 318. [4]) Ebenda 340; auch 272. [5]) Ebenda 194; 288; 305; 307; 340 u. a. [6]) Ebenda 209.

Nichtsdestoweniger aber kommt die Religion erst an dritter Stelle und in scharfer Trennung, bez. Unterscheidung von der Erziehung zu ihrem Rechte. Wohl steht sie an Wert schliesslich über der Berufsbildung, aber diese bleibt doch „die vorzüglichste Grundlage der Führung zur Gottesfurcht".[1] „Die Aufmerksamkeit auf Gott liege nicht in unsrer Natur, der Mensch in seinem wilden und verwilderten Zustande habe sie nicht, sie sei eine Folge seines bürgerlichen Vorschritts, sie setze Sänger, Propheten, Eigentumsbegriffe und bürgerliche Berufsbildung voraus".[2] Überhaupt umfasst der Religionsbegriff mehr oder weniger nur die Begriffe „Gottesfurcht" und „Furcht vor der Sünde",[3] was wiederum für den heteronomischen Standpunkt bezeichnend ist. Der ausgesprochene Zweck der Religion ist ein politisch sozialer, indem selbst die beste Standes- und Berufsbildung dem Menschen nicht das zu geben vermöge, was er zu einem wahrhaft glücklichen Dasein brauche und ohne sie in der sozialen Bildung eine „Lücke"[4] klaffe, die jede Erhebung zu den „reinen geselligen Tugenden" unmöglich mache. Die die Sozialisierung der Menschheit vollendende Wirkung der Religion hat also P. im Auge, wenn er schreibt: „Der höchste Zweck der Menschenreligion ist harmonisches Gleichgewicht der Kräfte".[5]

Diese wenigen Worte mögen genügen, um zu zeigen, wie innerhalb der staatlichen Autorität in völliger Konsequenz des Standpunktes auch die Religion mit den Geboten Gottes eine bemerkenswerte Rolle spielen soll, während sie in der 1. Ausgabe mehr unorganisch neben der sich besonders auf die industrielle Erziehung stützenden Gesetzgebung einhergeht und überhaupt mehr oder weniger zu kurz kommt. Dass sie natürlich als Sache des Staates und innerhalb des Ganzen eines politisch-sozialen Systems auch noch nicht zu ihrer vollen Geltung kommen kann, liegt auf der Hand. Es bleibt immer ein mehr religiös-praktischer Standpunkt, den P. hier einnimmt und der weit weg liegt von der kindlichen Frömmigkeit der Jugend und der tiefen Religiosität des Alters.

Mit all den Unklarheiten, Unzulänglichkeiten und Inkonsequenzen auch innerhalb dieses Systems der Staatslehre räumt nun P. in der Ethik seiner reifen Zeit völlig auf, und wir haben schon gezeigt, dass sich dieser Umschwung der Anschauungen ziemlich plötzlich und, wie bestimmt anzunehmen ist, unter dem klärenden und fördernden Einfluss Fichte's vollzog. Sein Glaube an die Autoritätswürdigkeit des Staates schlug ins Gegenteil um, als er erfahren musste, dass die Revolution

[1] W. VII, 277. [2] Ebenda 312. [3] Ebenda 174; 208; 218; 311. [4] Ebenda 207 ff. [5] Ebenda 242.

ihre „furchtbare Wahrheit“ vergeblich gepredigt und seine wohlgemeinten Warnungen und wohlerwogenen Mittel zur Rettung des Aristokratismus kein Gehör und keine Zustimmung fanden, ja sogar von solchen aufgeklärten Despoten wie Joseph und Leopold II., von denen er alles erwartet, als nicht prüfenswert abgewiesen und belächelt wurden. Sein frommer Jugendglaube und sein kindliches Vertrauen zu Gott hatten versagt, jetzt versagten auch Staat und Gesellschaft. Die Enttäuschung und innere Empörung war zu gross, als dass P. hätte völlig klar und sachlich entscheiden können. Das Verdammungsurteil stand fest: Staat und Gesellschaft haben nie zur Veredlung der Menschheit beigetragen, und auch die Religion ist, soweit sie Sache des Staates und der Gesellschaft, nur ein Mittel des Betrugs und der Herrschsucht gewesen. Damals mag es gewesen sein, wo ihm — zugleich mit in Erinnerung an seine Erfahrungen mit dem Illuminatenorden — die Wahrheit aufging: „Keine menschliche Verbindung kann sich rein erhalten und Tugend und Wahrheit kann nicht das Eigentum einer menschlichen Gesellschaft werden“.[1])

Wenn aber nun Gott, Kirche, Staat und menschliche Gemeinschaft dem Menschen nicht zu helfen vermögen, wer kann es sonst? — Ein Weg stand noch offen: den Menschen rein auf sich selbst zu stellen. War das aber nicht immer schon P.'s Absicht gewesen? Hatte er nicht bei aller Unterwerfung unter die Staatsautorität immer gefordert, dass man dem einzelnen Menschen nur so weit helfen solle, als zur Selbsthilfe unbedingt nötig sei? Was besagen die Worte anders: „Die Herrschaft müsse den einzelnen durch ihre wirtschaftliche Weisheit auf das Gleis der Selbstsorge führen, auf dem der Mensch immer am besten das werde, was er werden soll“,[2]) oder „allgemeines Ziel“ der Reform sei die Hinlenkung zu einer „weisen Selbstsorge“, in der „Rücklenkung der Völker zu wirtschaftlicher Weisheit und zur erleuchteten Selbstsorge“[3]) sei allein Hilfe zu suchen? Ja und nein! Es fragt sich nur — und damit kommen wir auf den Grundirrtum P.'s in den zwei ersten Ausgaben —, ob mit dieser wirtschaftlichen Selbständigmachung des einzelnen durch den Staat auch schon die Möglichkeit einer wirklichen Veredlung und der Aufhebung sittlicher Bevormundung gegeben ist. P. will es uns glauben machen, wenn er die Erkenntnis ausspricht, dass die „Berufsbildung des Menschen als die vorzüglichste Grundlage der Führung zum Glauben und zu allen Vorschritten der Veredlung unsrer Natur, deren sie durch den Genuss der weisesten Ausbildung fähig ist“,[4]) anzusehen sei und wenn er einen Sinn zur Gutmütigkeit

[1]) W. I, 271. [2]) W. VII, 293. [3]) Ebenda 339. [4]) Ebenda 207.

im Menschen konstatiert. Er erschüttert aber diesen Glauben völlig, wenn er zugeben muss, dass dieser Sinn nicht allgemein und sehr flüchtig und „dass — im Widerspruch zu obiger Erkenntnis — das innere Wesen der Berufsbildung, das Hinlenken der Aufmerksamkeit des Geistes auf Geld und Gut und die Anstrengung unsrer Kräfte für Sparsamkeit und Erwerb diesem flüchtigen Sinn der Gutmütigkeit, der unserm Blut, wenn nichts anderes darin wallt, wirklich natürlich scheint, nichts weniger als vorteilhaft ist".[1]) Dass der von Natur egoistische Mensch sehr bald in der Befriedigung seiner Triebe selbständig wird, wenn man ihm Mittel und Wege dazu zeigt, das leuchtet ein. Wie kann aber dort jemals etwas Gutes aufspriessen und gedeihen, wo keine lebensfähigen Keime vorhanden sind! Auch Furcht vor Sünde und Strafe vermögen in einem gebornen Gottesleugner und Nächstenhasser keinen Glauben und keine Liebe zu erzeugen.

Wir sehen also: P. stand — wenn anders er an dem Glauben der Veredlungsfähigkeit der Menschheit festhalten wollte — vor der Notwendigkeit, den Menschen höher einzuschätzen, als er es im 3. und 4. Teile der 1. Ausgabe und in der 2. Ausgabe getan hatte und seine Grundanschauungen von Staat und Individuum umzukehren. Sein Staatsoptimismus war zwar nie ein allgemeiner und unbedingter gewesen, er hatte viel, sehr viel an den Regierungen seiner Zeit auszusetzen; und wenn er auf Friedrich den Grossen, Joseph und Leopold II. besonderes Vertrauen setzte, so tat er's, weil sie aufgeklärte, vorwärtsstrebende Männer waren. Ein persönliches Moment spielte also dabei immer mit. Und dazu kam die Not der Zeit; er wollte retten, was zu retten war und „den natürlichen Stand der Dinge" zu erhalten suchen, die Staaten vor der Zertrümmerung und Verwilderung bewahren und den Aristokratismus und die Fürsten als die natürlichen Väter der Völker an ihre Pflicht gemahnen. So befürwortete er einen aufgeklärten Despotismus für die Länder der Monarchien, während er sich selbst als ein echter Sohn der Schweiz mit Leib und Blut dem Republikanismus verschrieb. Wenn er also jetzt seinen Staatsoptimismus fallen liess, so bedeutete das allerdings ein Aufgeben eines Prinzips, aber fast noch mehr als dies war es ein Verzichten auf die Hilfe regierender Persönlichkeiten, ein Verzichten auf die Hilfe der Menschen auf den Thronen. Sein Irrtum hatte also mehr darin bestanden, dass er die auf der Höhe der Menschheit Wandelnden in dem Grade für veredlungsfähiger und edler gehalten hatte, als sie mächtiger und an äusserem Einfluss und an äusseren Mitteln reicher waren,

[1]) W. VII, 207.

dass er mit der Tatsache der äusseren Abhängigkeit des Volkes von der Regierung in Überschätzung der wirtschaftlichen Versorgung des ersteren auch eine innere, sittliche Abhängigkeit gesetzt hatte, welche Anschauung ganz von selbst zu einer Degradierung des Massenmenschen führen musste, obwohl sein Gewissen oft dagegen protestierte. Die unbewusste Absicht blieb trotz alledem gut: er wollte an der grösseren Hilflosigkeit und Hilfsbedürftigkeit des Volkes das grössere Mitleid der Regierenden entzünden. Das Preisgeben der Autorität des Staates aber machte nun den Menschen frei. Jetzt musste sich P. darüber entscheiden: Ist der Mensch der Freiheit und der selbsteigenen Bestimmung seines Wollens und Handelns fähig und würdig? P. musste diese Frage bejahen, wenn er nicht überhaupt an der Menschheit verzweifeln wollte. Er brauchte sich ja auch bloss auf seine frühere, bessere Meinung vom Menschen zu besinnen. Trotzdem darf aber wohl in Zweifel gestellt werden, ob sich P., dessen ganzes Wesen sich in Mitleid und Liebe zu der schwachen, hilfsbedürftigen und gebrechlichen Menschheit erschöpfte und welches weit abseits lag von der souveränen Geistes- und Willensnatur eines Kant und Fichte, so schnell und so entschieden für die Bejahung dieser Frage entschlossen haben würde, wenn Fichte ihm nicht gerade damals mit der Kantischen Lehre von der Erhabenheit und Würde der einzelnen Menschenseele entgegengekommen wäre. So erklärt sich einerseits P.'s Mitteilung an Fellenberg, dass er „durch seine mündliche Unterredung mit Fichte schon überzeugt sei, dass ihn sein Erfahrungsgang im wesentlichen den Resultaten der Kantischen Philosophie nahe gebracht habe" — er stand tatsächlich damals vor der Frage der Autonomie des menschlichen Willens, wie er ihr schon einmal nahe gewesen in der „Abendstunde" und im 1. Teil von „L. und G.". Andrerseits aber erhält die merkwürdige Tatsache einer weitgehenden Ähnlichkeit der Pestalozzischen Morallehre mit der Kantischen auf diese Weise einen realen Hintergrund. Die Eigenart der Pestalozzischen Ethik besteht aber — seiner Persönlichkeit entsprechend — in der mehr gefühlsmässigen Begründung, obwohl zunächst der Dualismus von Vernunft und Sinnlichkeit und zum Teil auch die Pflichtenlehre in den „Nachforschungen" ziemlich schroff auftreten.

Und so gibt auch die 3. Ausgabe von „L. und G." besonders in den zwei letzten Teilen auf völlig veränderter und vertiefter ethischer Grundlage ein völlig verändertes, aber einheitliches und klares Bild. Der ganze sittliche Prozess, der sich erst ausschliesslich in der Wechselwirkung zwischen Autorität und Individuum abspielte, wird jetzt in das Individuum selbst verlegt. Die fremde Autorität wird abgelöst durch eine

Autorität im eignen Innern; denn jetzt geht die menschliche Natur nicht mehr auf in einem einseitigen Trieb- und wilden Naturleben; der Sinnlichkeit steht eine starke Vernunftanlage gegenüber, die so tief im Innern wurzelt, dass sie niemals völlig auszurotten ist, selbst beim grössten Verbrecher nicht. P. kann sich gar nicht genug tun, in schroffstem Gegensatz zu früher diese „sittliche und geistige Kraft", „dieses Höhere, Göttliche, dieses innere göttliche Wesen der Menschennatur", „dieses ewig Göttliche der menschlichen Natur", diesen angebornen „Bruder- und Schwestersinn" des Glaubens und der Liebe hervorzukehren. Der Mensch erscheint als ein Wesen höherer Art, das sich selbst in Freiheit zu seiner Bestimmung erhebt. Daher auch die hohe Wertschätzung des Individuums, während es früher nur als ein Glied an der grossen Kette des staatlichen Mechanismus etwas bedeutete; daher auch jetzt die sittliche Erziehung als die erste, vornehmste und schwierigste Angelegenheit der Menschheit. Jetzt kann es sich nicht mehr darum handeln, den Menschen zu formen, wozu man will, aus ihm etwas ganz anderes zu machen, als er von Natur ist, als vielmehr dem inneren Streben der Menschennatur nach freier Entfaltung zur sittlichen Vollendung zarte Handbietung zu leisten.

Das mag genügen, um P.'s indeterministischen und autonomen Standpunkt gegenüber dem heteronomen und deterministischen der 1. und 2. Ausgabe zu kennzeichnen. Viel deutlicher noch kommt er natürlich in den „Nachforschungen" zum Ausdruck, die viel prinzipieller gehalten sind als „L. und G.", die wir aber als bekannt voraussetzen müssen. Im übrigen werden auch die folgenden Erörterungen noch manchen Beitrag zu dieser Frage liefern, wie umgekehrt bei Beantwortung dieser manches schon berührt werden musste, was erst in den späteren Ausführungen zu voller Klarheit gelangen wird.

b) Empirismus und Apriorismus.

Dieser letztere Fall trifft z. B. zu bei der Entscheidung darüber, ob P. in seinen ethischen Grundüberzeugungen einen Apriorismus oder einen Empirismus vertreten habe. P. ist Apriorist, Nativist oder Intuitionist in der 3. Ausgabe von „L. und G.", also in der Zeit seiner Reife. Die Sittlichkeit ist menschliche Anlage, das Gewissen eine ursprüngliche göttliche Gabe, jeder einzelne trägt in seiner Liebe die sittlichen Grundsätze und Normen bis zu einem gewissen Grade a priori in sich, wie sich schon aus dem Indeterminismus und der Autonomie des Willens ergibt und daher nicht weiter erörtert zu werden braucht. P. ist Empirist in den zwei ersten Ausgaben — abgesehen von den zwei ersten Teilen der 1. Ausgabe, die

wiederum in naher Beziehung zur reifen Periode stehen —, wo er in der menschlichen Natur so gut wie keine sittlichen Anknüpfungspunkte zu finden vermag und daher die Sittlichkeit, von der man natürlich nur in einem eingeschränkten Sinne sprechen darf, in enge Abhängigkeitsbeziehung zur Soziologie setzt. Bestimmte soziale Voraussetzungen müssen erst gegeben sein, ehe sich sittliche Gefühle, Grundsätze und Urteile bilden können. Daher wird der einzelne in einen grossen sozialen Zusammenhang eingeordnet. P. gebraucht meist das Bild von der „Kette“ und und schildert ihre versittlichende Wirkung folgendermassen: „Das Erziehen sei nichts anderes, als das Ausfeilen der einzelnen Glieder an der grossen Kette, durch welche die ganze Menschheit unter sich verbunden ein Ganzes ausmache, und die Fehler in der Erziehung und Führung der Menschen beständen meistens darin, dass man einzelne Glieder wie von einer Kette abnehme und an ihnen künsteln wolle, wie wenn sie allein wären und nicht als Ringe an die grosse Kette gehörten und als wenn die Kraft und Brauchbarkeit des einzelnen Gliedes derselben daher käme, wenn man es vergolden, versilbern oder gar mit Edelsteinen besetzen würde, und nicht daher, dass es ungeschwächt an seine nächsten Nebenglieder wohl angeschlossen zu dem täglichen Schwung der Kette und zu allen Biegungen derselben stark und gelenkig genug gearbeitet sei“.[1]) Der einzelne Mensch ist nichts ausserhalb dieses Zusammenhanges; sein Nutzen, sein Wohl, sein ganzer Wert und seine sittliche Veredlung steht und fällt mit diesem; denn der ganze soziale Organismus gründet sich auf eine gerechte Verteilung von Besitz und Eigentum als dem realen Fundament aller bürgerlichen und staatlichen Sicherheit und Wohlfahrt, woraus dann wieder alle geselligen Tugenden und die alle Stände versöhnenden reinen und gesunden Gefühle der Religion hervorgehen. So ist das Eigentum die Mutter von Scham, Zucht und Vernunft, so bildet die Gesetzgebung gegen den Diebstahl die Voraussetzung für alle weitere Gesetzgebung, so baut sich die ganze Erziehung auf dem Begriff der Arbeit und des Eigentums auf. Besonders in der 2. Ausgabe beherrscht der Eigentumsbegriff die ganze Reform, wie sie sich P. damals dachte. Die 1. Ausgabe beschränkt sich mehr einseitig auf eine Umgestaltung des Volkes durch Industrie (lediglich Baumwollenspinnen) und Geldverdienst. Die 2. Ausgabe vertritt also einen umfassenderen Standpunkt, sie ist überhaupt mehr auf staatliche Verhältnisse zugeschnitten, während die 1. Ausgabe noch örtliches Gepräge trägt und ganz den Kaufmann und Grossindustriellen verrät,

[1]) W. IV, 417.

der dahinter steht. So heisst es in der 1. Ausgabe: Der Adel könne nichts Besseres tun, als den kaufmännischen Stand auf eine sehr sorgfältige Art in sein Interesse zu ziehen, „indem der Kaufmann jetzt die Brotquellen des Volkes in seinem Portefeuille herumtrage, wie ehedem der Edelmann in seinem Stiefel".[1]) Die Erziehung zum Geldverdienst und zur Sparsamkeit, eine neue „kaufmännische Ordnung" aber würde dann die Menschen wirtschaftlich und sittlich zugleich heben. „Es war klar, dass der einzig mögliche Weg, etwas Reales zur Veredlung der Menschheit im Grossen beizutragen, auf einer weisen Bildung des Volkes zur Industrie ruhe; und der Leutnant sagte am Ende des Gesprächs: Es ist wahr, Weisheit in Erwerbung und Anwendung des Geldes ist das Fundament des Menschen und aller Einfluss des Staates, der nicht auf dieses Fundament gebaut ist, richtet zum wirklichen Wohl der menschlichen Gesellschaft nichts Solides und Allgemeines aus".[2]) In der 2. Ausgabe lautet dagegen die ständige Formel: Erziehung zur „Weisheit und Kraft in Erwerbung, Aeufnung und Erhaltung des Eigentums",[3]) welche dann zu dem höhern Grundsatz von der „Übereinstimmung des Willens und der Kräfte" und schliesslich zu dem Begriff von einer „höheren Polizei"[4]) führt. P. hat nicht so ausschliesslich mehr die von der Industrie lebenden Volksklassen als vielmehr alle Stände des Volkes im Auge, eine soziale Weltreform ist seine Absicht, und er glaubt eben, dass er in dem Grundsatz von der „guten und weisen Besorgung des Eigentums ... den wahren Vereinigungspunkt der Bedürfnisse und Neigungen der Edeln und des Volkes, sowie den ersten Grund der bürgerlichen Sittlichkeit, Sicherheit und Glückseligkeit gefunden"[5]) habe.

Es ist nun interessant zu sehen, wie sich P. abmüht, sein empirisches Prinzip durchzuführen, aber schliesslich im Wirrwarr von tausenderlei oft fehlschlagender und nie durchgreifender Mittel und Einrichtungen sich verlierend die Unzulänglichkeit desselben empfindet, so dass ihm oft Zweifel aufsteigen an der Möglichkeit der menschlichen Veredlung oder er bekennt, dass er nicht mehr weiter wisse. „Wo es eigentlich fehlt", sagt Arner, „ist weder mit Land noch mit Geissmilch zu helfen und ich weiss wirklich nicht, was ich tun will".[6]) In der 2. Ausgabe steigert sich das Gefühl der Unklarheit und Unzulänglichkeit bis zum klaren Bewusstsein von einer „Lücke", weshalb dann auch wieder die Religion eine weit grössere Bedeutung gewinnt als in der 1. Ausgabe. Sie bleibt aber trotz alledem ein deus ex machina, der um so wunderbarer erscheint,

[1]) W. IV, 644. [2]) Ebenda 613. [3]) W. VII, 288; 323; 350 u. a. [4]) Ebenda 301. [5]) Ebenda 113. [6]) W. IV, 341.

als er immerhin plötzlich in eine Welt tritt, die bis dahin ohne ihn leben zu können glaubte, wenn wir P. nicht doch noch in Betreff der Religion einen gewissen Apriorismus zugestehen wollen, insofern er der menschlichen Natur wenigstens einen geringen Sinn der Gutmütigkeit einräumt.

Mit alledem ist natürlich die Bedeutung des sozialen Elementes in der Pestalozzischen Morallehre nicht erschöpft. Wir werden noch an mehreren Stellen darauf zurückkommen müssen. Das Soziale bleibt auch später bei P. von grundlegender und entscheidender Bedeutung, nur eben nicht in der Frage nach einem empirischen Ursprung der Sittlichkeit. Diese Frage musste mit dem Übergang zu einem ethischen Apriorismus von selbst wegfallen.

Zusammenfassend kann also bezüglich des Ursprungs oder der selbständigen Begründung der Sittlichkeit gesagt werden: P. verändert seine ethischen Anschauungen im Laufe der Zeit in der Weise, dass er von einem heteronomen zu einem autonomen Standpunkt vorwärtsschreitet, was gleichzeitig einen Wechsel in den metaphysischen Prinzipien von Determinismus und Indeterminismus verursacht und aus dem Vertreter eines sozialen Empirismus einen Aprioristen, Nativisten oder Intuitionisten macht, der er schon einmal bis zu einem gewissen Grade gewesen war. Mit dem Vollzug dieser Wandlung stellt sich P. durchaus an die Seite eines Kant und Fichte, wenn er sein Moralsystem auch nicht wie diese so klar und begrifflich entwickelt hat.

2. Das Wesen des Sittlichen.

Anders stellt sich das Verhältnis, wenn man nach dem Wesen der Sittlichkeit fragt und die Entscheidung fordert zwischen den beiden hier gegebenen Möglichkeiten, zwischen einer formalen Bestimmung des Sittlichen einerseits und einer materialen andrerseits. Hier macht sich der Unterschied des theoretischen und praktischen Denkers schon deutlich bemerkbar, hier ist auch keinerlei Entwicklung wahrzunehmen. P. hat zeit seines Lebens ein materiales Grundprinzip der Sittlichkeit vertreten. Immer ist es das Gesammtwohl, das er im Auge hat, wie es der Nutzen und später die Liebe ist, die er als vorzüglichstes Motiv des Handelns erkennt. Die aus logischen Erwägungen entspringende Allgemeingültigkeit eines leeren Willensprinzips und der abstrakte, inhaltlose Begriff der Pflicht hätten ihm, dem Gefühls- und Lebensphilosophen nie genügt. Motiv, Zweck und Objekt des sittlichen Wollens und Handelns sind viel mehr Gegenstand seiner ethischen Betrachtungen als

jenes. Und wenn auch nach der Beeinflussung durch Fichte der Pflichtbegriff in der Pestalozzischen Ethik wieder heimisch wird, so ist es eben nicht der Kantische, sondern ein auf gefühlsmässigem Untergrund ruhender und stets irgendwie inhaltlich bestimmter. Die Liebe steht — ähnlich wie bei Jean Paul — noch über der Pflicht; sie ist die eigentliche positive Sittenlehre. In Sittlichkeit und Religion sollen am allerwenigsten die verständigen Erwägungen massgebend sein, weniger blosse Grundsätze als glaubende Gefühle herrschen. „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen", dieses Wort trifft den eigentlichen Pestalozzischen Standpunkt der Reife. Den kategorischen Imperativ aber dürfte er wohl in ähnlicher Weise bescheiden lächelnd abgelehnt haben wie einst das Dreieck der Herbartschen Anschauungslehre, wenn er beides, Verwandtschaft und Gegensatz ausdrückend, sagte: „Das Dreieck Herbarts ist das Viereck der vornehmen Leute".

Welches nun aber die inhaltlichen Bestimmungen der Motive, Zwecke und Objekte in der Morallehre P.'s sind, das wird Aufgabe der nächsten Betrachtungen sein, die die Entwickelung der ethischen Anschauungen P.'s nach diesen Gesichtspunkten im einzelnen verfolgen sollen.

3. Motive des sittlichen Handelns.

Von fundamentaler Wichtigkeit erweist sich da zunächst der auf der Beschaffenheit der Motive fussende Gegensatz von Reflexions- und Gefühlsmoral. Welcher von beiden Richtungen P. endgültig zuzuzählen sei, kann für uns nicht zweifelhaft sein, da wir von vornherein die Meinung vertreten haben, dass er durchaus zu den Gefühlsphilosophen gehört. Es ist daher die entsprechende Behauptung über die Pestalozzische Moral schon mehrfach angedeutet und ausgesprochen worden. Andererseits haben wir aber auch schon auf Grund des Entwicklungsganges P.'s und der Entstehungsgeschichte von „L. und G." unsere Behauptung einigermassen modifizieren müssen. Es wurde festgestellt, dass P. in seinem gefühlsphilosophischen Standpunkte eine Entwicklung durchgemacht habe in der Weise, dass er in der Zeit von 1781—92 die träumerischen Gefühls- und Glaubensbedürfnisse seiner Jugend durch verständige Erwägungen und das Bestreben nach extensiver sozialpolitischer Wirksamkeit einzudämmen und zurückzudrängen sucht, wenn es ihm natürlich auch nicht vollkommen gelingt. Als Ursachen dieser Erscheinung wurden genannt: die allgemeine Tatsache der Emanzipationsbestrebungen des Verstandes und Willens im Laufe der Entwicklung jedes Menschen, die eigenartige Anlage, das Schicksal und die damaligen Bestrebungen P.'s,

der Einfluss, den der allgemeine Geist der Aufklärung ausübte und die Freundschaft mit Iselin, Battier und Zinsendorf. Die Folge war nun eine mehr kollektivistische und rationalistische Sittlichkeit, eine Sittlichkeit der Reflexion und des Verstandes unter der Herrschaft der Kategorie des Nutzens und der Glückseligkeit, die jedoch nichts gemein hat mit einem platten Utilitarismus und Egoismus. Von 1792 bereitete sich dann die auf geklärter und vertiefter Gefühlsgrundlage aufgebaute Ethik des Pädagogen P. vor.

So hat sich uns also die Ethik P.'s vom Gesichtspunkt des Motivs aus als eine Gefühlsmoral nahe gelegt, die vorübergehend einmal eine Verschiebung nach seiten einer Reflexionsmoral erlitt. Jetzt gilt es, hierfür den Nachweis im einzelnen aus „L. und G." zu erbringen.

Der Utilitarismus kennzeichnet sowohl die 1. als auch die 2. Ausgabe; er ist aber in der 1. um so viel deutlicher und entschiedener, als dort die Religion noch mehr zurücktritt und der Gedanke des sozialen Ausgleichs zwischen Adel und Volk noch nicht so einheitlich und scharf gefasst ist. Philosophisch und psychologisch erklärt er sich aus der Anschauung von der menschlichen Natur, nach welcher der Mensch nichts als ein eigensüchtiges Trieb- und Naturwesen ist und ausschliesslich nach einem „freien, wilden und unverdienten Lebensgenuss" [1]) strebt. Das Streben des Menschen nach Befriedigung seiner Triebe — sagt P. nun — ist berechtigt; es ist aber nur insoweit berechtigt, als es das geordnete Zusammenleben in Gesellschaft und Staat nicht gefährdet. Nicht also der Nutzen des einzelnen oder eines bevorzugten Standes, sondern der der Gesamtheit soll Regel und Richtschnur alles Handelns sein. Daher hat der Staat das Recht und die Pflicht, den einzelnen in das Gleis der bürgerlichen Ordnung hineinzuführen, auf welchem allein er zur Veredlung seiner Natur gelangen kann. Er wird das aber am besten so tun, dass er die Handbietung, die ihm die menschliche Natur dazu bietet, benutzt; er wird mit Weisheit und Menschenfreundlichkeit die „Befriedigung der Naturtriebe in allen ihren Teilen an den Zwang des bürgerlichen Verdienstes und die Regelmässigkeit der gesellschaftlichen Ordnung" [2]) binden, wonach Ehe, Freude, Ruhe und Ehre ebenso verdient werden müssen als das Brot.[3]) Was sein „Vorteil" allenthalben in der Welt ist, wird er den Menschen erkennen und tun lehren und ihn dabei sanft und leicht zu geselligen Tugenden leiten. Und wie der einzelne im Volke am leichtesten mit Hilfe des Nützlichkeitsprinzips gewonnen und gebessert werden kann, so wird — wie P. in der 2. Aus-

[1]) W. IV, 583. [2]) Ebenda 583. [3]) Ebenda 590; 591 ff.

gabe weiter schliesst — auch der Adel nur dann seine reichen Mittel zur Hebung des Volkes gebrauchen, wenn er dabei Ehre, Nutzen und Freude finden wird.[1]) Ja, sogar der Staat und die Regierungen werden um so eher und leichter ihre Hand zur Reform der Volksbildung bieten, je mehr sich diese Angelegenheit durch Einfachheit und Abträglichkeit[2]) empfiehlt. In diesen Gedankengängen liegt der Kern der zwei ersten Ausgaben; daher auch der veränderte Titel der 2. Ausgabe: „Versuch, die Grundsätze der Volksbildung zu vereinfachen". Die Zurückführung der ganzen Volksbildung — Volksbildung im weitesten Sinne genommen — auf dies eine, einfache und kunstlose Prinzip einer allgemeinen Nützlichkeit ist es, die dem 3. und 4. Teil der ersten, besonders aber auch der ganzen 2. Ausgabe das Gepräge verleiht. P.'s Optimismus in Rücksicht auf die Veredlungsfähigkeit der Menschennatur feiert bei der Durchführung dieses Prinzips im einzelnen trotz oder gerade in Anbetracht der wenig erfreulichen Meinung von der Anlage derselben seine grössten Triumphe. Die Unhaltbarkeit dieser Anschauungen ist uns schon einmal aufgestossen, und sie wird bei Gelegenheit der pädagogischen Folgerungen noch mehr einleuchten. Wir wollen uns daher vorläufig jeder Kritik enthalten. Übrigens sprach P. die beste Kritik darüber damit selbst aus, dass er die 2. Ausgabe später völlig ignorierte und den 3. und 4. Teil der 1. Ausgabe einer prinzipiellen Umarbeituug unterzog.

Dass er aber damals in diesem Utilitarismus oder ethischen Intellektualismus wirklich das Heil der Menschheit erblickte und dass auch alle seine Leser ihn dahin verstanden, das beweisen wiederum einige Äusserungen in dem Briefwechsel mit Zinsendorf. Nachdem Zinsendorf versichert hat, dass er den 4. Teil von 1787 zweimal gelesen habe, schreibt er: „Ich bin begierig, von Ihnen zu erfahren, wie dieser 4. Teil unter Ihren Mitbürgern aufgenommen worden. Sie haben wohl recht, dass man die Menschen nicht besser als durch ihren Nutzen leiten kann; deswegen ist das Staatshaushaltungssystem der sogenannten Physiokraten so vernünftig, weil es überall die Menschen auf ihr eignes Interesse aufmerksam zu machen sucht. Und wenn man die Führer, der Menschheit einmal zu der Überzeugung bringen könnte dass die Verbesserung der Umstände des Menschengeschlechts ihr eigner Nutzen sei, so wäre alles gewonnen . . . Von Lavater habe ich nichts gelesen als seine Aussichten in die Ewigkeit. Wer seine Mitmenschen in dieser Zeit wahrhaft und dauerhaft glücklich zu machen sucht, der versichert sich weit grösseres Recht auf

[1]) W. VII, 321. [2]) W. IV, 522; VII. 350.

ihre Dankbarkeit, als wer ihnen von den unbekannten Gefilden jenseits des Grabes viel vormalt. Wer vergnügt fortzuexistieren hofft, muss schon in der gegenwärtigen Existenz wahre Freude mitteilend genossen haben".[1]) P. nimmt das Lob Zinsendorfs an und empfiehlt gerade für die Schwierigkeiten der praktischen Durchführung, die von seiten des Adels drohen, die Anwendung desselben Grundsatzes, den er bisher nur für das Volk aufgestellt hatte: „Ich halte es ganz ausser Zweifel, sobald man die Völker lehren wird, durch Ausbildung und Anstrengung ihrer Kräfte ihr Glück zu suchen, so wird man dann ganz leicht dahin kommen, die Fürsten zu überzeugen, dass eine solche Art Verbesserung der Umstände des Menschengeschlechts ihr eigner Nutzen sei".[2]) Und darauf erfolgt nun P.'s Antwort auf die Frage, wie der 4. Teil aufgenommen worden sei. Sie ist ausserordentlich bezeichnend, insofern sie eben den Pestalozzischen Standpunkt widerspiegelt. Sie lautet: „In meinem Vaterlande haben einige Geschäftsmänner und Magistrate meinen 4. Teil vorzüglich gelobt. — Die Leserwelt fand ihn von pag. 164 (Kap. 41: „Die Philosophie meines Leutnants und diejenige meines Buches". d. Verf.) an langweilig; — die meisten unsrer Gelehrten finden meine Philosophie, die der ihren nicht gleich ist, falsch; ihrer viele heissen sie derb und geben ihr den Namen Korporals-Philosophie, da ich sie auch Leutnants-Philosophie hiess; viele gute Schweizerbürger, die ohne Volkskenntnis von Volksfreiheit träumen, finden Arner und seine Grundsätze despotisch; — keine von den zwei Parteien unsrer Geistlichkeit, die philosophische nicht und nicht die orthodoxe, ist mit mir ganz zufrieden; — das Routinevolk aller Art sagt, ich träume; — einige ehrliche Leute sagen, dass sie mich hier und da nicht verstehen und meine Freunde machen mir Einwendungen, die meine Begriffe berichtigen. — Bis jetzt ist mir noch keine einzige Rezension dieses 4. Teiles zu Gesicht gekommen".[3]) Einige Geschäftsmänner und Magistrate waren es also ausser dem Herrn Staatsminister, die den Vorteil der Pestalozzischen Reform einsahen. Bei der 2. Ausgabe war es nicht anders. Wir haben gehört, dass P. am 1. Januar 1792 an Nicolovius geschrieben hatte, dass Battier bei ihm gewesen und mit der Umarbeitung des Buches sehr zufrieden gewesen sei. Sonstige Urteile liegen leider nicht vor.

Der ethische Intellektualismus wurde nun abgelöst durch eine emotionale Ethik, d. h. an Stelle der Nützlichkeitserwägungen des Verstandes traten als Antriebe des sittlichen Handelns emotionale Vorgänge. Wir können uns hier wiederum

[1]) W. I, 280. [2]) Ebenda. [3]) Ebenda.

kürzer fassen, da es sich um allgemein Bekanntes handelt. Erinnert sei nur wieder daran, dass „L. und G." gegenüber den „Nachforschungen" eine Änderung dahin erfährt, dass der sich in diesen noch stärker bemerklich machende Pflichtcharakter der Moral in jenem Werke durch noch grössere Betonung des Gefühls gemildert wird und dass dasselbe von dem strengen Dualismus gilt. Der Mensch ist jetzt von Haus aus ein glaubendes, liebendes, denkendes und arbeitendes Wesen und nicht mehr jener egoistische Wilde. Die sittlich-religiösen Anlagen des Glaubens und der Liebe sind die ersten und wertvollsten. „Das Göttliche und Ewige ist in seinem Wesen die Menschennatur selbst".[1] „Das Kind liebt und glaubt, ehe es denkt und handelt".[2] Daher ist die sittliche Bildung der „Anfangs- und Mittelpunkt".[2] Wird das Kind richtig geleitet und erzogen, so fällt die Notwendigkeit alles Zwanges und alles Anspornens durch allerlei äussere Mittel. Der Mensch tut schliesslich das Gute nicht, weil es ihm Nutzen bringt, sondern weil ihn sein Herz dazu treibt, es zu tun. Durch seine Liebe erhebt er sich auf die „Höhen der Menschlichkeit";[3] ohne Mitleid und Erbarmen gibt es keine Erziehung,[4] ohne Rührung keine hohen und edlen Entschlüsse.[5] Was man nicht aus Liebe tut, ist Sünde und Fluch.[6] Bemerkenswert hierfür ist jene Auseinandersetzung der idealdenkenden Gertrud mit dem welt- und menschenkundigen Baumwollen-Mareili im Beisein des Junkers und des Pfarrers über „erkauftes Rechttun" und die Berechtigung von Autorität und Zwang. Mareili spricht zwar aus Erfahrung und wartet mit schlagenden Beweisen für ihren utilitaristischen und autoritativen Standpunkt auf, aber sie dringt nicht durch, die Idealistin Gertrud hat schliesslich alle Stimmen für sich: „Darin gab auch jetzt der Gertrud alles Recht und fühlte, die höheren Beweggründe der Liebe und des Glaubens mussten hierin das Wesentlichste oder vielmehr alles tun, und alles gestand, dass durch das äusserliche Anschirren und Anspannen zu Rechttun ewig nie eine wahre Vollendung des Guten zu erzielen sei".[7] Mit dieser Gefühlsmoral nähert sich P. aber gleichzeitig auch dem Christentum wieder, und so glaubt er, dass er sich mit seiner Erziehungslehre, wonach Glauben und Liebe Ausgang, Mittel und Ziel sind, in „erhabener Übereinstimmung mit dem wesentlichen Geiste des Christentums" befinde; seine Lehre sei „eine unübertreffliche Erläuterung der Worte der Schrift: Was nicht aus Glauben

[1] Schwanengesang W. XII, 310 ff. [2] Ebenda 314. [3] W. XI, 610. [4] Ebenda 506. [5] Ebenda 527. [6] Ebenda 453. [7] Ebenda 480.

geht, das ist Sünde, und die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung".[1]) Sittlich verdienstlich ist also nach P. nur das Handeln aus Glauben zum Göttlichen und Ewigen und aus Liebe zum Wahren, Guten und Menschlichen, während die Handlungen aus Achtung vor einer Autorität, aus Rücksicht auf die öffentliche Meinung, aus Scheu vor dem Zwange des Gesetzes oder aus Hoffnung auf äusserliche Vorteile und Belohnungen nur ein legales Verdienst beanspruchen können, aus pädagogischen Gründen aber und aus Gründen der Schwachheit der Menschen immerhin nicht ohne Bedeutung sind. Sie können als Vorstufen und minderwertiger Ersatz für jenes gelten.

Bei dieser Gelegenheit sei gleich noch eines Unterschiedes von der Kantischen Morallehre gedacht, der besonders mit der Betonung des Gefühls bei P. zusammenhängt. Nach Kant gibt es eigentlich kein sittlich verdienstvolles Handeln; denn kein Mensch kann mehr als seine Pflicht tun. P. nimmt dagegen die Sittlichkeit auch heroisch; er kennt ein heldenhaftes sittliches Handeln, ein Aufschwingen zu sittlicher Tat aus hochherzigem Entschluss, also die Möglichkeit einer sittlichen Erhebung über das menschlich zu Fordernde hinaus, ohne darin, wie es Kant getan hätte, eine Anmassung zu erblicken.

4. Objekte des sittlichen Handelns.

Bisher bewegte sich die Entwicklung der sittlichen Anschauungen P.'s zumeist in Gegensätzen, sei es nun, dass die Heteronomie abgelöst wurde von der Autonomie, der Empirismus von dem Apriorismus, die Reflexion von dem Gefühl. In dem folgenden Merkmal des Sozialen werden wir nun das geistige Band entdecken, das alle diese Gegensätze verbindet, mildert und zum teil auch erst vollkommen verständlich macht. Es wird sich darstellen als der Schlüssel des innersten Wesens P.'s, als die alles umfassende und in sich vereinende Kategorie seines gesamten Denkens und Fühlens, so dass schliesslich sein ganzes Leben und Streben weiter nichts ist, als der Ausdruck einer nach immer tieferer und einheitlicherer Begründung suchenden sozialen Lebens- und Weltanschauung.

Mit diesen Bemerkungen haben wir die Entscheidung darüber gefällt, wie P.'s Ethik in Rücksicht auf die Objekte der Sittlichkeit zu beurteilen ist: P. gehört zu den Vertretern einer Sozialethik oder eines sittlichen Universalismus und steht daher im Gegensatz zu den Vertretern eines sittlichen Individualismus. Man kann darüber streiten, ob P. sich hierin in Übereinstimmung mit Kant und Fichte befindet. Natorp[2]) legt

[1]) W. XI, 590 f. [2]) Natorp „Pest. Ideen über Arbeiterbildung und soziale Frage". S. V.

Kants kategorischen Imperativ als ein soziales Sittlichkeitsprinzip aus, Külpe[1]) rechnet Kant und Fichte zu den ethischen Individualisten. Das Richtige trifft man wohl, wenn man die Kantische Ethik altruistisch nennt. Jedenfalls besteht in diesem Punkte keinerlei persönliche Abhängigkeit P.'s von diesen Männern.

„Schon lange, ach"! — bekennt er in „Wie Gertrud" — „seit meinen Jünglingsjahren wallte mein Herz, wie ein mächtiger Strom, einzig und einzig nach dem Ziele, die Quelle des Elends zu stopfen, in die ich das Volk um mich her versunken sah".[2]) Die Liebe zu den Armen, Elenden und Gedrückten im Volke verscherzte ihm jede Aussicht auf eine staatliche Anstellung, sie bestimmte mit die Wahl seines Berufes als Landmann, sie führte ihn zu juristischen, volkswirtschaftlichen und politischen Studien und Überlegungen, sie gebar den Gedanken einer Armenschule, sie führte ihm die Feder in „L. und G.", sie bewirkte den edlen und hohen Entschluss: „Ich will ein Schulmeister werden"! — sie verlässt ihn auch nicht, als er der grosse Pädagog und Leiter berühmter und vornehmer Erziehungsanstalten geworden. Alles, was er beginnt, tut er im Hinblick auf das verlassene und elende Volk. Die Armenschule ist und bleibt immer der „Hintergrund alles seines Strebens und alles seines Treibens".[3]) Seine Pädagogik atmet von Anfang bis Ende sozialen Geist, seine Methode will zunächst nichts sein als die „Methode der Armut".[4]) Selbst sein Christentum ist durch und durch sozial bestimmt. Die soziale Bedingtheit und Verpflichtung des einzelnen ist ihm persönlichste Überzeugung.

Was versteht aber P. unter der sozialen Frage? Sie konnte ihm nicht das sein, was sie heute ist. Die Klassen- und Standesunterschiede haben sich heute derartig zugespitzt, wie es P. wohl nie geahnt hat. Arner gehört noch zu den Vertretern des Feudalwesens, und seine ganze Reform ist noch mehr auf patriarchalische Verhältnisse zugeschnitten, die Erziehung insbesondere wird noch ganz der landesväterlichen Fürsorge anheimgestellt. Und dennoch weht auch schon ein recht moderner Geist in manchem, was er beginnt. Er bricht mit einzelnen alten Formen, die sich überlebt und setzt neue an ihre Stelle. Er sorgt für eine gerechte Verteilung des Besitzes, er gewährt jedem das Recht auf Arbeit und Verdienst, er schützt ihn vor den verderblichen Einflüssen einer gottlosen Obrigkeit, verteilt Geissen, Bäume, Holz und zehntfreie Äcker, stiftet Volksfeste, gründet eine neue Schule und ermöglicht dem Pfarrer eine bessere Seelsorge. Vor allem sucht er auch

[1]) Külpe „Einleitung in die Philosophie". S. 316. [2]) W. IX, 17.
[3]) Brief an von Türk, Morf III, 372. [4]) Brief an Stapfer, Morf II, 135 f.

die aufblühende Baumwollenindustrie für das Wohl seiner Untergebenen zu nutzen, indem er sich bemüht, die verderblichen Wirkungen derselben zu unterbinden und sie besonders auch durch den Unterricht in der Schule zu grösserer Feinheit und Abträglichkeit zu bringen; er pflegt die Tugend der Sparsamkeit. Volksumschaffung durch „Bildung zur Industrie",[1]) so lautet schliesslich im 4. Teil der 1. Ausgabe das Ziel seiner sozialen Reform, die durch Erziehung und Gesetzgebung auch im Staate durchgeführt werden soll.

Dieser einseitigen und äusserlichen Lösung der sozialen Frage gegenüber — die sich vorzüglich aus den Beziehungen zu Battier und den eignen industriellen Unternehmungen erklärt — bedeutet die 2. Ausgabe schon einen Fortschritt. Sie vertritt zwar, wie wir gesehen haben, gleichfalls einen politischen Sozialismus, dieser aber ist viel umfassender und einheitlicher gedacht. P. hat inzwischen sehen müssen, wie verheerend der steigende Geldverdienst und die damit verbundene Entwertung des Eigentums wirkte; er hat selbst erfahren, wie unsicher die Industrie und ihr Verdienst war.[2]) Die beiden Aufsätze über Handel und Industrie aus den Jahren 1785 — Frankreich erliess damals ein Einfuhrverbot gegen ausländische Baumwollenwaren — und 1789 geben uns Aufschluss darüber. Besonders wichtig ist der 2. dieser Aufsätze; er deutet schon auf die 2. Ausgabe von „L. und G." hin, indem er fordert, dass Industrie, Hauswirtschaft, Landwirtschaft und Volksbildung verbunden werden müssten. Und so rückt dann auch der allgemeinere soziale Begriff des Eigentums in den Mittelpunkt der Betrachtung. Es schwebt P. so etwas wie eine Verbindung oder wenigstens ein ideales Verhältnis von Landwirtschaft und Industrie, dieser beiden grossen produktiven Erwerbszweige, vor Augen.[3]) Der Staat soll einen sozialen Ausgleich schaffen zwischen den verschiedenen Ständen, besonders auch zwischen Adel und Volk, und auf Grund dieses soll ein neues „Wirtschaftssystem"[4]) aufgebaut werden. Erziehung, Gesetzgebung und Religion sollen sich diesem Zwecke unterordnen und sich vor allem die Pflege der sozialen Tugend der Gerechtigkeit und ihre Reinerhaltung beim Adel angelegen sein lassen.

Den letzten und grössten Fortschritt in der Lösung der sozialen Frage tut P. nun aber mit der 3. Ausgabe von „L. und G.". Fortwährend begegnen wir schon in der 1. und 2. Ausgabe der dämmernden Erkenntnis, dass eine durchgreifende soziale Reform mit all den äusseren Mitteln nicht zu erreichen

---

[1]) W. IV, 613; 644; 656; 657. [2]) Vergl. W. VI, 432 ff. [3]) W. VII, 201 f. [4]) Ebenda 339.

sei, dass sie am wenigsten bei den Erwachsenen im Volke ihr Ziel erreichen werde. Bei der Jugend müsse begonnen werden, wenn etwas Rechtes werden solle. Als „Pflanzschulen der Gewerbsamkeit“[1]) und der „Wirtschaftskenntnis“[2]) müssten die Volksschulen und Armen- und Waisenhäuser die „Grundlage des Staatseinflusses auf die Volksbildung“[3]) werden. Die Erziehung im engern Sinne also, die Jugenderziehung rückt immer mehr in den Vordergrund. Und so wandelt sich leise der Sozialpolitiker zum Sozialpädagogen, bis P. dann im Jahre 1798 selbst den Beruf eines praktischen Erziehers wählt. Inzwischen hat sich aber eben auch der Umschwung seines politisch sozialen Eudämonismus in eine soziale Sittlichkeit vollzogen. Jetzt lautet die Antwort auf die soziale Frage ganz anders. Hatte er sie früher mit den äusseren Mitteln von Geld und Eigentum und tausenderlei anderen Dingen zu lösen gesucht, so löst er sie jetzt auf dem Wege sittlicher Willensbildung, hatte er früher Staat, Gesellschaft, Fürsten und Adel zur Hilfe herbeigerufen, so stellt er jetzt den Armen mehr auf sich selbst und auf seinesgleichen; denn im ärmeren und niederen Volke sei die grössere Sittlichkeit zu suchen,[4]) dem Armen könne nur durch den Armen geholfen werden.[5]) Hatte er früher der Anwendung von Lohn und Strafe, Zwang, Furcht und Härte das Wort geredet, so vertraut er jetzt ganz dem tief im menschlichen Herzen wohnenden sozialen Gefühl der Liebe. Nicht den Beutel, nicht Haus und Hof will er zunächst in Ordnung bringen, sondern das Herz.[6]) Nicht arbeiten soll der Mensch nur, sondern auch glauben, lieben und denken und glauben und lieben vorerst. Nicht Staatsbürger, sondern Menschen sollen erzogen werden. Verhelft dem Volke zu einer guten sittlich-religiösen Erziehung, erhebt den Menschen zu seinem wahren Menschentum und ihr habt die beste soziale Arbeit geleistet.

Die soziale Anstalt nun, in der dies am besten geschehen kann, ist die Familie. Die Familie besass P.'s unbedingte, fast schrankenlose Wertschätzung. Wenn das soziale Element das Lebenselement P.'s genannt werden darf, so kann die Familie als die soziale Organisation bezeichnet werden, von der er glaubt, dass es in ihr zu seiner herrlichsten Entfaltung gelangt. Wir verdanken P. eine ganze Philosophie und

[1]) W. IV, 657. [2]) W. VII, 367. [3]) Ebenda. [4]) W. XI. 482 ff; 491. [5]) Ebenda 579 f. [6]) Man vergleiche hiermit wieder jenes Gespräch Gertruds mit Lienhard über das Rechttun im 1. Teile von 1781. Gertrud sagt dort ganz ähnlich u. a.: „O Lieber! Das ist bei weitem nicht so. Wenn es nichts als Arbeit und Verdienst brauchte, die Armen glücklich zu machen, so würde bald geholfen sein. Aber das ist nicht so. Bei Reichen und bei Armen muss das Herz in Ordnung sein, wenn sie glücklich sein sollen . . .“ (W. IV, 35).

Pädagogik der Wohnstube. Die Wohnstube der Gertrud ist es, womit er seine Dorfgeschichte beginnt; sie ist der Spiegel, in dem er das Treiben des ganzen Dorfes in all seiner Hässlichkeit und Versunkenheit zeigt. Sie wird zum Musterbilde der Schule Glülphis, in ihr suchen Arner und der Pfarrer Rat und Belehrung. „Euch in euren Wohnstuben glücklich zu machen",[1]) so bezeichnet der Pfarrer Arners Ziel; denn die häuslichen Freuden der Menschen sind die schönsten der Erde und die Freude der Eltern über ihre Kinder ist die heiligste Freude der Menschheit".[2]) Ein „Vater"[3]) seiner Gemeinde möchte Arner werden, väterlich sind alle seine Einrichtungen gedacht, ein „Vater-Pfarrer" und ein „Vater-Schulmeister"[3]) sollen seine beiden Gehilfen sein.

Im 4. Teile der 1. Ausgabe und in der 2. Ausgabe tritt dann allerdings die Familie zurück, und der Staat erscheint als die oberste sittliche Anstalt und innerhalb derselben Kirche und Schule.[4]) Dennoch bleibt aber der Grundsatz bestehen, dass der Staat zunächst jeden einzelnen in seinen privaten und häuslichen Verhältnissen in Ordnung zu bringen habe.[5])

Mit der Wendung der Anschauungen im Jahre 1792/93, wo sein Staatsoptimismus in einen Staatspessimismus umschlägt, gewinnt dann die Wohnstube mit ihren intimen und anregenden sittlichenden Verhältnissen wieder ihre frühere, ja eine noch höhere Bedeutung. Die 3. Ausgabe erschöpft sich vollkommen in dem Thema „Wohnstube und Schule". Die Wohnstube ist „erstes Mittel" und „oberstes Ziel"[6]) aller „Volksbildung und Nationalkultur";[7]) sie ist „das einzige Ziel der Schule",[8]) der „Mutterboden alles wahren Welt- und Menschensegens"[9]) u. s. w. In fast noch schönerer Weise kommt die Wertschätzung P.'s für die Wohnstube in der fast gleichzeitig entstandenen Geburtstagsrede von 1818 zum Ausdruck. Dort überbietet er sich fast in den vortrefflichsten Bildern. Er vergleicht die Wohnstube mit einer immer fliessenden klaren und frischen „Quelle"[10]) und dem „Nest des Vogels, in dem sich das Streben und die Ruhe seines ganzen Lebens vereinigt",[11]) er erhebt sie zum „Vorhof des Kulturtempels",[12]) zum „Heiligtum des heiligen Tempels der inneren Menschennatur";[13]) er schaut sie in unübertrefflich schöner und ergreifender Weise in einer Vision am heiligen Weihnachtsabend als die Krippe von Bethlehem, aus der der Welt Heil kommen wird.[14]) Und so legt er auf dem Altar der Wohnstube sein ganzes und letztes Vermögen nieder, was er aus der Gesamt-

[1]) W. IV, 296. [2]) Ebenda 99. [3]) Ebenda 392. [4]) W. VII, 291. [5]) Ebenda 627. [6]) W. XI, 582. [7]) Ebenda 596. [8]) Ebenda 537. [9]) Ebenda 552. [10]) W. X, 567. [11]) Ebenda 568. [12]) Ebenda 569. [13]) Ebenda 570. [14]) Ebenda 563 ff.

ausgabe seiner Schriften zu gewinnen hofft; und mit dieser „Stiftung für die Wohnstube des Volkes" in Gestalt einer Armenschule will er sein Leben krönen und beschliessen.

Mit diesen letzten Bemerkungen wurde nun mehrfach schon die Schule als die zweitwichtigste sittliche Anstalt genannt. Was über diese und ihre soziale und sittliche Bedeutung des weiteren zu sagen ist, wird bei Gelegenheit der Darstellung der Pädagogik geschehen. Desgleichen soll von einer Betrachtung des sozialen Institutes der Kirche abgesehen werden. P. hat sie auch niemals als solche isoliert ins Auge gefasst. Die Religion, deren Hüterin sie sein soll, ist ja bei ihm auch vielmehr Sittlichkeit oder eben persönliche Frömmigkeit als ein „besonderes, apartes Ding" oder Lehre und Kultus; sie dünkt ihm teils Mittel, teils Krone und Vollendung der Sittlichkeit. Daher hat sie immerhin ihren besonderen Vertreter und zuweilen wird dessen spezielle soziale und sozialpädagogische Mission von P. mit allem Nachdruck hervorgehoben, indem er sich über alle dogmatisch-kirchlichen Bedenken hinwegsetzt. Nur ein Beispiel sei hierfür aus „L. und G." erwähnt. Es betrifft P.'s Auffassung vom Abendmahl. Danach hat dasselbe zunächst nichts zu tun mit Sünde und Sündenvergebung durch göttliche Gnade und Barmherzigkeit. Seine Einsetzung durch Jesus bedeutet ihm viel mehr das Stiftungsfest der Armenpflege, die Aufforderung zu einer Gütergemeinschaft — in den ersten Ausgaben mehr in der Form einer sozialen Ordnung, später in der idealen Form der Gesinnung —, das heilige Symbol der Erquickung der Armen mit Speise und Trank, ein „Mahl der Liebe" soll es sein. Denn so und nicht anders sind wohl die Worte auszulegen, die der Pfarrer bei der Beschliessung über die Stiftung eines „Festes der dankbaren Armut" spricht und die also lauten: „Lassen sie dann ihr Volk Birnen essen und Äpfel, und gedenken, dass ihre Väter das nicht hatten . . . In allen Volksfesten des Altertums wird der Arme mit Speise und Trank erquickt, und am Feste des neuen Bundes selber, nahm der Herr Brot und gab den Seinigen zu essen, und Wein und gab ihnen zu trinken; und überhaupt ist die Aufhebung des Bedrückenden in den Nahrungssorgen der Armen das heilige äussere Zeichen des Christentums und des Wesens der Gottesverehrung, die der Heiland auf Erden durch seinen Glauben und in seiner Liebe gestiftet".[1]) Diese Auffassung des Abendmahls ist ja nicht originell — das Urchristentum lehrte und lebte dieselbe —, immerhin will aber ihre Wiederbelebung durch P. bei aller Berücksichtigung seines freien reformierten

[1]) W. XI, 281 f; auch IV, 218 f und VII, 133.

Standpunktes viel besagen; denn die christliche Tradition hatte inzwischen etwas ganz anderes aus dieser symbolischen Handlung gemacht und selbst heute, wo man, dem Geist der Zeit folgend, mehr als je dem Christentum einen sozialen Grundzug abzugewinnen sucht, wagt man selten eine Schmälerung der sakramentalen Gewalt der Kirche. Sehr deutlich kommt übrigens die sozialisierende Tendenz in den religiösen Anschauungen P.'s zum Ausdruck in dem Flugblatt: „Dazwischenkunft des Menschengeschlechts im Streit einiger Meinungen über das tierische, das gesellschaftliche und das sittliche Recht unsrer Natur,[1]) das auch besser unter dem Titel „P.'s Ideen über Sansculottismus und Christentum" veröffentlicht wurde und welches Hunziker mit der Bemerkung kommentiert: „P. verficht hier nicht sowohl einen mit religiöser Umhüllung verbrämten sogenannten christlichen Sozialismus moderner Hofprediger, sondern das ewige Recht und die echte Christlichkeit des idealen Sozialismus, der arm wird um der Armen willen, ebensowohl gegen die gewöhnliche Modereligion, als gegen die Ausschreitung der französischen Jakobiner, er vindiziert für das Christentum in seinen Tiefen eine sozialistische Grundidee edelster Art, wie sie im 18. Jahrhundert wohl als Grundlage desselben niemand nachzuweisen gewagt und wie sie selbst in Rousseaus „Vicaire Savoyard" nur indirekt anklingt".[2])

Die Beispiele liessen sich noch beliebig vermehren. Wir brechen jedoch ab, da ohnehin bei der Frage nach einem etwaigen Religionsunterricht Gelegenheit sein wird, darauf zurückzukommen.

Und so können wir endlich den Staat als die grösste soziale Gemeinschaftsform ins Auge fassen. Seine Würdigung als solche fällt besonders in die achtziger und neunziger Jahre des 18. Jahrhunderts, und zwar ist es die Form der aufgeklärten Despotie, der er in „L. und G." das Wort redet, indem er gerade damals — obwohl sonst und zeitlebens republikanisch denkend — von seinem republikanischen Vaterlande nichts erwarten durfte, während ein Friedrich, Joseph und Leopold II. an der Spitze einer fortschrittlichen Kultur standen. Die Möglichkeit, auf staatlichem Wege und durch staatliche Mittel ins Grosse zu wirken, hatte im Laufe der Jahre etwas so Bestechendes für P.'s Volksbeglückungspläne angenommen, dass selbst die Familie in ihrer sittlich-sozialen Bedeutung zurücktrat. Mit den bitteren Enttäuschungen seiner Hoffnungen und der Erkenntnis einer tieferen Sittlichkeit setzte dann — in Übereinstimmung mit Rousseau und Hobbes — ein unerbittlicher Hass gegen alles ein, was Staat und Gesellschaft hiess.

[1]) W. VIII, 73 ff. [2]) Ebenda 74.

Desgleichen erfüllte ihn von da ab eine tiefe Verachtung des Beamten- oder „Dienst-Standes“, wie P. sagt, als eines „in Abhängigkeit lebenden, konsumierenden und nichts erwerbenden und unselbständigen Standes“.[1]) Später milderte sich zwar sein Hass gegen den Staat wieder etwas, nie aber hat er von dieser Seite wieder etwas Besonderes für die Menschheit erwartet. So warnte er den preussischen Staatsrat Nicolovius ernstlich, die Sache der Erziehung vorzeitig zur Staatssache zu machen. In unsrer 3. Ausgabe lässt er Arner die Worte sprechen: „Ich will mich in keine Träume von Welt- und Staatenverbesserung vertiefen; wenn so etwas reif ist, so kommt es von selbst“;[2]) und Glülphi stellt das allmächtige gute Herz, das einen Stein zu rühren vermag, dem esprit du corps gegenüber, der in den Obrigkeiten von Gemeinde, Stadt und Staat ein Kollektivgewissen erzeuge, das einem durchlöcherten Sieb gleiche und das Herz verderbe und verhärte.[3])

Nichtsdestoweniger kennt P. auch einen sittlichen Staat; das ist aber eben nicht der Staat im gewöhnlichen Sinne, das ist das Vaterland, eine freie Republik sittlich freier Männer. Fast könnte man an die Schleiermachersche Idee einer idealen Anarchie denken. Daher kommt die Feindschaft gegen die Erziehung des Volkes auch gleich einem „Verbrechen an dem Vaterlande“ und in seinem sittlich geeinten Vaterlande bleiben zu können, „ist für einen braven Menschen ein süsses Ding“. „Volksbildung“ und „Nationalkultur“ erscheinen jetzt immer als korrelative Begriffe. P.'s letzte in der helvetischen Gesellschaft in Langenthal gehaltene Rede vom Jahre 1826 handelt von Vaterland und Erziehung, denen er sein Leben gewidmet habe.

So weitet sich also sein Sozialismus aus zu einem nationalen Universalismus, entgegen den zügellos kosmopolitischen Bestrebungen des 18. Jahrhunderts, durch und durch modern. Freilich, das letzte Ziel bleibt auch bei ihm die in freier Sittlichkeit geeinte Menschheit, ähnlich also wie bei Fichte, der auch schliesslich einem humanen Universalismus huldigte.

5. Zweck der Sittlichkeit.

So bleibt endlich nur noch die Frage zu beantworten übrig, wie P. über den Zweck der Sittlichkeit denkt; welches sittliche Gut oder welcher sittliche Wert als der höchste zu

---

[1]) W. XI, 607 f. [2]) Ebenda 594 f. [3]) Ebenda 277 f; aber auch besonders in den „Nachforschungen“ W. VII, 394, 407, 443, 463, 468 u. a. und „Schwanengesang“ W. XII, 307 f, 312 u. a.

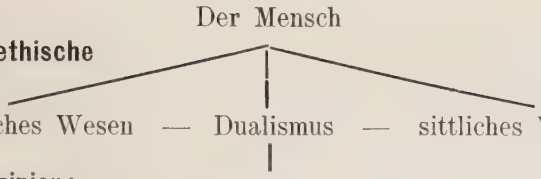
betrachten ist. Die Antwort kann nicht schwer sein. In der Jugend schwankt P. in der Bestimmung des sittlichen Endzwecks, die teleologische Bestimmung seines Moralprinzips ist pluralistisch. Bald ist es das Wohl seiner Mitmenschen, bald ist es die eigne innere Ruhe und Befriedigung, bald die Vervollkommnung seiner selbst in der stillen Erfüllung seiner Pflichten, bald die Vervollkommnung in Gott, bald das Leben im Jenseits unter Verachtung aller irdischen Güter. „Mein Gott, stehe uns bei, den rechten Endzweck nicht zu verfehlen", betet die Braut. Der christlich-transcendente Zug überwiegt aber bei weitem, so dass man diesen Standpunkt wohl am besten einen transcendenten Eudämonismus nennen kann.

Das ändert sich dann, wie auch schon gezeigt wurde, vom Jahre 1781 an. P. versucht auf das Transcendente zu verzichten und erstrebt eine immanente Begründung des sittlichen Verhaltens. Er verfällt dabei einem Utilitarismus oder auch einem sozialen, u. zw. politischen Eudämonismus, wonach der Nutzen oder die Wohlfahrt des Staates und des Einzelnen als höchstes Gut zu erstreben ist.

Die reife Ethik endlich kennzeichnet sich durch einen Perfektionismus und Humanismus. Harmonische Ausbildung aller menschlichen Anlagen und Kräfte zum wahren Menschentum ist Aufgabe und Ziel alles menschlichen Handelns. Die 3. Ausgabe von „L. und G." modifiziert aber dieses Ziel etwas, indem sie dem eudämonistischen Element wiederum ein gewisses Recht einräumt und einen Ausgleich sucht zwischen christlicher Vorstellungsweise und sittlichem Verhalten. Es war eben P. — besonders vom Standpunkt seiner Ethik als Tugendlehre aus — wie manchem anderen Philosophen die Ahnung aufgegangen, dass ein höchstes sittliches Gut ohne Religion in konkreter Weise nicht zu bestimmen sei. Und so wallen Frömmigkeit und Tugend wieder innig durcheinander.

Stellen wir am Schlusse nochmals zusammen, was über die Entwicklung der Ethik P.'s zu sagen ist, wie sie in den drei Ausgaben von „L. und G." vorliegt, so ergibt sich folgende Tafel:

I. Metaphysisch-ethische Prinzipien:



II. Ethische Prinzipien:

	Jugendperiode (Briefwechsel, „Abendstunde", 1. und 2. Teil der 1. Ausg.)	**Mittlere Periode** (1. Ausgabe [3. und 4. Teil] und 2. Ausg.)	**Periode der Reife** (3. Ausgabe)
1. **Ursprung** d. Sittlichen:	Christl. Autoritätssittlichkeit Apriorismus (?)	Polit. Heteronomie Sozialer Empirismus	Autonomie Apriorismus
2. **Wesen** d. Sittl.:	——— Materiale Bestimmung des Sittlichen ———		
3. **Motive** d. Sittlichen:	Gefühlsmoral (?)	Reflexionsmoral (Nutzen)	Gefühlsmoral
4. **Objekte** d. Sittlichen:	eingeschr. Sozialismus	Politischer Sozialismus	Soziale Sittlichkeit
5. **Zweck** d. Sittlichen:	Pluralistischer Zweck, bez. christl. Eudämonismus.	Utilitarismus und polit. Eudämonismus	Perfektionismus und Humanismus.

III. TEIL.

Entwicklung der pädagogischen Anschauungen P.'s nach den drei Ausgaben von „L. und G."

Nachdem wir so die Entwicklung der ethischen Anschauungen P.'s verfolgt haben, wird uns das Verständnis der auf dieser Grundlage aufgebauten Pädagogik keine Schwierigkeiten mehr bereiten, wenigstens insofern nicht, als es sich um das Erziehungsziel, die Erziehungsmittel und Erziehungsgrundsätze im allgemeinen handelt, da sich P. auch in der 3. Ausgabe selbst ausdrücklich darauf beschränkt — er will „kein Schulmeisterbuch" schreiben[1]) —, und zumal die 1. und 2. Ausgabe keine eigentlich pädagogischen Werke im engern Sinne sind.

1. Teleologie der Erziehung.

[Möglichkeit und Notwendigkeit der Erziehung.]

Ob Erziehung möglich und notwendig sei, diese Fragen stehen P. eigentlich ausser Diskussion. Möglichkeit und Notwendigkeit der Veredlung des Menschen sind die Postulate seines ganzen Denkens und Strebens. Er kommt aber doch mehrmals darauf zu sprechen, da Helidor, der Minister am Hofe des Herzogs, ein „leibhaftiger Teufel", die Möglichkeit aller menschlichen Veredlung leugnet.[2]) Beweisen will und kann er sie natürlich nicht, aber es ist und bleibt ihm innerste Gewissheit, was Helidor, Sylvia und die Eichenbergerin ein „Traumgebild", ein „Affengelüst", eine „Menschlichkeitskrämerei" oder eine „schwarze Idee" dünkt. Er glaubt an die Menschennatur unerschütterlich fest, auch in den Zeiten, wo er ihre Anlage nicht besonders hoch einschätzt. Ja gerade dann hält er die Erziehung für ausserordentlich leicht, so dass sie Glülphi nichts ist und ein jeder Bauersmann ihm seine Schule nachmachen könne.[3]) Die Vereinfachung und Vereinseitigung

[1]) W. XI, 558. [2]) W. VII, 198; XI, 397; besonders 447 f., 446, 584, 586; auch IV, 529. [3]) W. IV, 450.

der Menschennatur, die er da vornimmt, bewirkt sogar den Glauben, dass man aus dem Menschen machen könne, was man wolle. Manchmal empfindet er bez. Arner ja, was für ein elendes, gebrechliches, widerspruchsvolles und kompliziertes Wesen der Mensch ist, und dann sinken Mut und Hoffnung tief herab. Aber jedesmal, wenn Arner Missmut und Verzweiflung beschleicht, ob er auch etwas ausrichten werde mit den Menschen, da stösst er auf einen Zufall, eine Gelegenheit oder einen Widerspruch aus seiner Umgebung, die ihm seinen Glauben wiederschenken. So dort, wo er in stummer Verzweiflung auf dem Berge steht und in die herrliche Landschaft hinausschaut und ein ärmlicher singender Hirtenknabe ihn wieder mit sich und den Menschen versöhnt;[1]) so auch dort, wo er hoffnungslos im Garten des Pfarrers liegt und der Festzug der Kinder ihn überrascht.[2]) Was ist die ganze Herrlichkeit der Natur, was ist Berg und Tal, Fluss und Sonne, was ist der Klageton der Nachtigall gegen den Menschen! — Nichts als Chaos, Zufall und Tod.[3]) „Die Schönheit der Menschen ist die grösste Schönheit der Erde",[1]) „das Entzücken der Menschlichkeit ist grösser als alle Schönheit der Erde".[4]) In besonders eindringlicher, fast radikal idealistischer und optimistischer Weise vertritt natürlich wiederum die 3. Ausgabe die Möglichkeit und Notwendigkeit der Erziehung und Veredlung des Menschen. Bylifsky schreibt an Arner: „Lieber Arner! Ich bin mit jedem Tage mehr überzeugt, die höchste Hilfe, die gegen die am tiefsten im Lande eingewurzelten Übel möglich, ist einzig von der Erziehung zu erwarten".[5]) So stösst Arner bei einer Äusserung seines Zweifels auch in Betreff der Besserungsmöglichkeit der Alten nicht nur auf den lebhaften Widerspruch Gertruds und Glülphis, sondern auch des Baumwollen-Meyers und seiner Schwester. Letztere entgegnen Arner: „Man müsse keinen einzigen Menschen, geschweige ein ganzes Dorf für unverbesserlich halten". Gertrud, deren stiller Mut sich immer gleich bleibt, nahm das Wort und sagte: „Nein, nein, unverbesserlich ist der Mensch nie; die Kräfte seines Geistes, seines Herzens und seiner Hände können beim Lumpenleben eines Dorfes wohl lahm und, wenn ihr wollt, aussätzig werden, aber des Menschen Herz und des Menschen Kopf, wenn es schon, ich möchte sagen, in Hirn und Brust durch Umstände halb in Fäulnis gebracht werden kann, stirbt doch nie ganz in ihm aus. Der Mensch kann freilich eine Weile ohne Glauben, ohne Liebe, ohne Vernunft und ohne Tätigkeit leben, aber die Kraft seines Glaubens, seiner Liebe, seiner Ver-

---

[1]) W. IV, 347. [2]) Ebenda 384 f. [3]) W. VII, 230. [4]) W. IV, 154. [5]) W. XI, 594.

nunft und seiner Tätigkeit stirbt doch nicht ganz in ihm aus, und wenn das bei einem einzelnen Menschen wahr ist, so ist es noch weit mehr bei einem ganzen Dorfe wahr. Wenn man nur von oben herab recht an das Gute, das im Menschen ist, anklopft, so öffnet es sich gewiss . . . Dieser Ansicht widersprach jetzt niemand"; und als kurz darauf Arner doch wieder ausruft: „Ach, wie doch die Menschen bis zur Verworfenheit niederträchtig und schlecht sind", da fällt ihm Glülphi, von dem Wort der Gertrud gestärkt, mit ernster Fassung ins Wort: „Das ist nur in grosser Beschränkung wahr. Eigentlich darf man nie sagen, der Mensch sei niederträchtig und verworfen, man darf nur sagen, die Menschen, die durch Verwahrlosung, Sinnlichkeitsüberfüllung und Verkünstelung ausser die Kraft und das Rechtsgefühl der Menschen hinausgeworfen worden, nur diese sind eigentlich niederträchtig und verworfen". Und wie aus einem Munde erschallt es gleichsam: „Ja, es ist wahr, die Menschen sinken nur durch Verwahrlosung, Überfüllung und Verkünstelung zur Niederträchtigkeit und Verworfenheit hinab".[1])

Die Erziehung der Jugend ist also möglich und weil sie möglich, ist sie eine notwendige und heilige Pflicht aller Edlen der Menschheit, sie ist Menschen- und Christenpflicht. Wer dies bezweifelt, ist entweder ein Tor oder ein Betrüger;[2]) Feindschaft gegen die Erziehung kommt gleich einem „Verbrechen an Gott, an den Menschen und an dem Vaterlande", es ist „eine der ersten Sünden in dem heiligen Geist".[3]) — So hat P. mehr oder weniger zu allen Zeiten seines Lebens gedacht.

Ziel der Erziehung:

a) Allgemein-menschliches und konkretes Erziehungsziel.

Nicht so einheitlich war P.'s Meinung darüber, worin das Ziel der Erziehung zu suchen sei. Das Erziehungsziel wird bestimmt von dem Massstab, den wir an das Leben legen, also von unseren sittlichen Anschauungen. Die Ethik ist die zielbestimmende Wissenschaft der Pädagogik. Anfangs lebte in P. der sittliche Geist einer christlich frommen Familie, und so ist Gertrud bestrebt, ihre Kinder zu braven, gehorsamen, stillen und arbeitsamen Menschen zu erziehen, zu Frömmigkeit, Einfalt, Unschuld und allerlei häuslichen Tugenden[4]) zu führen. Erst Mensch und dann Lehrling des Berufs,[5]) so lautet die

[1]) W. XI, 489 ff. [2]) W. IV, 444. [3]) W. XI, 587 f. [4]) W. IV, 30, 63, 114. [5]) W. III, 319.

Forderung in der „Abendstunde", so auch noch ähnlich im 1. Teil von „L. und G.", nur dass das Ideal dieses „Menschen" in häuslicher Beschränkung als ein rechter Vater und eine rechte Mutter gedacht ist. In den Jahren 1781—92 fesselte ihn dann der Gedanke einer Staats- und Volksbeglückung im grossen Stile; jetzt sieht er im Staatsbürger den Idealmenschen, der Eigentum zu erwerben, zu mehren und zu erhalten im stande ist in den Grenzen der bürgerlichen Ordnung und in den Schranken seines Standes und seiner Verhältnisse und so an seinem Teile Sicherheit und Wohlfahrt des Ganzen gewährleistet. Die Erziehung als Staatssache, die wesentlich Kopfbildung sei, müsse völlig getrennt werden von der Religion, d. i. eine höhere sittliche, allgemeine menschliche Bildung; sie seien zwei verschiedene Dinge.[1]) P. findet aber nun nirgends den begrifflichen Ausgleich zwischen diesen beiden Bildungsarten. Bald spricht er von einer Unterordnung der Berufsbildung unter die Bildung zur Gottesfurcht,[2]) bald umgekehrt davon, dass er die Religion mit dem Grundsatz der bürgerlichen Bildung in Übereinstimmung gebracht habe,[3]) bald leitet er alle Veredlung des Menschen von seiner Berufs- und Standesbildung ab, dem „Fundament des Menschen"[4]) und der „vorzüglichsten Grundlage der Führung zum Glauben",[5]) bald hält er die weiseste Berufsbildung für ungenügend, sie sei so lückenhaft, dass sie überall einer Ausfüllung durch die Religion bedürfe,[5]) bald soll letztere nur als Schlussstein auf „das Fundament der festen und vollendeten Mauern einer weisen bürgerlichen Bildung gebaut"[6]) werden.

Sieht man aber genauer zu, so ergibt sich eigentlich, entsprechend dem sozialen Empirismus, der in der Ethik festgestellt wurde, ein Abhängigkeitsverhältnis beider in der Weise, dass die religiös-sittliche oder allgemein-menschliche Bildung kausal bedingt ist von einer guten Standes- und Berufsbildung. Das Verhältnis hat sich also gerade umgekehrt. In der Abendstunde und im 1. Teil von „L. und G." fordert P. noch Menschenbildung vor der Berufsbildung, jetzt hält er keine religiös-sittliche Menschenbildung für gut und nützlich, ja möglich, bevor nicht jeder gelernt hat, im bürgerlichen Gleise sein Brot zu verdienen. Nicht: Bete und arbeite! dürfe es heissen, sondern: Arbeite und bete! Einleuchtend ist natürlich dieser Empirismus nicht, wie auch schon betont wurde. Die Religion schwebt trotzalledem in der Luft und hinkt hinter der bürgerlichen Berufsbildung derartig her, dass man sich

[1]) W. IV, 599; besonders Brief an Nicolovius Mon. Germ. XXV, 6—10. [2]) W. VII, 166. [3]) Ebenda 350. [4]) Ebenda 613; 618. W. VII, 202. [5]) W. VII. 207 ff. [6]) W. IV 603.

oft fragt: Wo bleibt die allgemein-menschliche Bildung? Sie ist da und ist auch nicht da. Wirklich begründet erscheint und als ausdrückliches Ziel wird genannt nur die gute und weise „Bildung zur Industrie",[1]) beziehentlich die Erziehung zur „Weisheit und Kraft in Erwerbung, Aeufnung und Erhaltung des Eigentums",[2]) und die Religion kann schliesslich nur als ein Mittel der Heiligung dieser Berufsbildung betrachtet werden, wobei natürlich immer wieder die Frage offen bleibt, wie das bei der als wesentlich schlecht angenommenen Veranlagung des Menschen möglich ist. Einmal fällt in dem 3. Teile der 1. Ausgabe das Wort: „Erziehung und nichts anderes ist das Ziel der Schule"[3]) und dazu noch als Überschrift eines grösseren Kapitels. Dies Wort verführte den Herbartianer Wiget zu der Behauptung, P. habe auch in der früheren Zeit durchgängig die allgemein menschliche Bildung besonders betont; mit Unrecht, denn Erziehung heisst eben damals — wie eben dargelegt wurde — bei P. nichts weiter als eine gute bürgerliche Standes- und Berufsbildung. Nützliche Dinge sind es denn auch hauptsächlich, die Glülphi gerade nach dem genannten Kapitel seine Kinder lehrt.[4])

Auf dieses einseitige soziale Staatserziehungsideal folgte nun P.'s philosophische Vertiefung in die Frage nach reiner Sittlichkeit und den höchsten menschlichen Idealen. Jetzt fasst er den Menschen als Menschen ins Auge, jeden einzelnen als Repräsentant der alle wertvollen Güter verkörpernden Idee der Menschheit, und Erziehung zur Humanität wird wesentlich sein Bestreben. Diese Tendenz der Erziehung zur Menschlichkeit wird sogar vorübergehend noch gestärkt und vereinseitigt durch die Umstände und Verhältnisse seiner Anstaltstätigkeit und den gleichzeitigen Einfluss Niederers. Vom Jahre 1818 an greift P., indem er jetzt wieder ernstlich an die Errichtung einer Armenschule denkt, mehr auf sein früheres soziales und demokratisches Bildungsideal zurück und sucht einen endgültigen Ausgleich zwischen der allgemein-menschlichen Bildung einerseits und der konkreten andererseits.

Doch was versteht jetzt P. unter Menschlichkeit? Welches ist der Inbegriff seines Idealmenschen? Er hat sich bereichert und vertieft. Ein glaubendes, liebendes, denkendes und arbeitendes Wesen soll der Mensch jetzt sein, alle menschlichen Kräfte sollen entfaltet werden und sich zu schöner Harmonie vereinen. Immer ist es eine Dreiteilung der menschlichen Kräfte,[5]) die er vornimmt, und besonders bevorzugt er-

---

[1]) W. IV, 613; 644. [2]) W. VII, 164; 198; 261; 323; 350. [3]) W. IV, 450. [4]) Ebenda 453 f. [5]) W. XI, 347; 348; 456; 486; 553 f; 573 ff; 580; 587 f; 615 u. a.

scheint die Einteilung in sittliche, geistige und Berufs- oder Kunstkräfte, oder Anlagen des Herzens, des Geistes (Kopfes) und Fertigkeiten der Hand; einmal spricht er auch mehr psychologisch von „Fühlen, Denken und Handeln“.[1]) Neu daran ist zunächst der Primat des Fühlens, die selbständige Bedeutung des Denkens und die Ausweitung der Berufsbildung zu einer Allgemeinbildung der physischen Kräfte. Das Fühlen umfasst aber bei P. nur das sittlich-religiöse Fühlen und Wollen. Ausgeschlossen wird mehr oder weniger alles künstlerische Fühlen und Vorstellen, also die Betätigung der Phantasie. P. hegte ein unausrottbares Misstrauen gegen dieses menschliche Vermögen,[2]) überall suchte er ihr gefährliches Schweifen durch die sichere Führung des Verstandes zu unterbinden. Die einzige Schönheit, die er uneingeschränkt anerkannte, war die sittliche Schönheit und Erhabenheit.[3]) Den einigenden Mittelpunkt in der Entfaltung der menschlichen Kräfte und Anlagen bilden die sittlich-religiösen Kräfte und doch auch wieder etwas Höheres noch als diese, eine Liebe im weitesten Sinne, eine Liebe nicht von zerfliessender Weichheit und Hilflosigkeit, sondern eine Liebe der Kraft und der Tat. So vereinigt der Pestalozzische Idealmensch in sich vor allem die Merkmale einer tiefen Religiosität, sittlicher Reinheit und Unschuld, Kraft und Strenge, klaren und praktischen Denkens und äusserer Tüchtigkeit und Geschicklichkeit. Er hat nichts gemein mit dem rein vernunftbeherrschten Kantischen und Fichtischen oder dem universalgerichteten Herderschen oder dem komplizierten und ästhetisch verfeinerten Goethischen Typus; wurzelhaft und echt, kindlich zart und naiv und doch männlich fest und geschlossen, mehr tief als umfassend, mehr gerad und schlicht als fein und verwickelt steht er vor uns; im ganzen zu vergleichen einer herben und rührenden Schönheit, einem köstlichen Gehalt in rauher Schale, einem Handwerksmann mit einem Kinderherzen, einem Engel in grauem Werktagskittel und mit schwieliger Arbeitshand. Es ist daher auch kein Zufall, dass P. die Zeichnung dieses Ideals immer mehr in der Person der Mutter, beziehentlich der zukünftigen Mutter als des Mannes und des Knaben gelingt. Denn weniger Arner, der Pfarrer und Glülphi sind die poetischen Verkörperungen desselben, als Gertrud,[4]) die alte Kathrin auf dem Sterbebette und besonders auch das Spinnerbabeli, die duftigste poetische Gestalt, die P. jemals geschaffen.

[1]) W. XI. 348. [2]) W. IV. 327; 348; 600. XI, 537 f u. a. [3]) W. XI, 344. [4]) Im „Schwanengesang“: „Ich habe das Maximum dieses Gleichgewichts und der daraus hervorgehenden Gemeinkraft . . . im Bild meiner Gertrud, beinahe vor einem halben Jahrhundert, darzulegen gesucht“. W. XII, 373; vergl. auch S. 435.

Der Idealmensch P.'s ist also nichts Konstantes; er wechselt im Laufe der Entwicklung P.'s je nach Umgebung, Verhältnissen und Bedürfnissen sein Aussehen. Anfangs kommt er gleich einem guten Hausvater und einer guten Hausmutter, eine menschlich-konkrete Erziehung für die engen Bedürfnisse und Verhältnisse des Hauses wird gefordert. Dann verkörpert er sich im Staatsbürger; bürgerliche Standes- und Berufsbildung genügen fast allein. Hierauf steigt er empor zu reiner Menschlichkeit und hält sich immer auf dieser idealen Höhe, nimmt aber später die konkreten Züge des Vaters, der Mutter und des Bürgers wieder mehr in sich auf. Er durchläuft also 4, beziehentlich 3 Entwicklungsphasen, die man mit folgenden Stichworten kennzeichnen kann:

1. Menschlich-konkrete Familienbildung: Vater, Mutter — 1780/81 — 1. und 2. Teil der 1. Ausgabe.
2. Vorwiegend Standes- und Berufsbildung: Bürger; 1781—1792; 3. und 4. Teil der 1. und 2. Ausgabe.
3. a) Vorwiegend allgemein-menschliche Bildung: Mensch; 1792, beziehentlich 1797—1817.
   b) Allgemein-menschliche und allgemeine Berufsbildung: Mensch, Vater, Bürger; 1818—1827; 3. Ausgabe.

Für unsere Zwecke kommen die Perioden 1, 2 und 3b in Betracht, die wir in etwas veränderter Weise auch mit einer anderen von P. hier und da gebrauchten Formel bezeichnen können:

1. „Bete und arbeite!" — 1. und 2. Teil 1. Ausgabe.
2. „Arbeite (und bete)!" — 3. und 4. Teil 1. Ausgabe und 2. Ausgabe.
3. „Bete, denke und arbeite"! — 3. Ausgabe.

Es zeigt sich also auch hier wieder die nahe Beziehung der 3. Ausgabe zu den beiden ersten Teilen der ersten Ausgabe.

b) Materiales und formales Erziehungs- beziehentlich Unterrichtsziel.

Etwas anders liegen die Verhältnisse, wenn wir fragen, ob P. ein formales oder ein materiales Erziehungs- beziehentlich Unterrichtsziel stellt. So viel geht aus den bisherigen Erörterungen hervor, dass die beiden ersten und besonders die zweite Periode ein vorwiegend materiales Ziel verfolgt. Erziehungs- und Unterrichtsziel fallen hier noch zusammen, d. h. das beschränkte Unterrichtsziel der Berufsbildung ist zugleich das Erziehungsziel. P. spricht immer nur von einem „gemeinen Menschenverstand",[1]) einem „natürlichen Verstand",[2]) einem „rechten Alltagshirn" und „Brauchverstand",[3]) dessen Ausbildung sich lediglich nach den Bedürfnissen des Berufes zu

[1]) W. IV, 655. [2]) Ebenda 416. [3]) Ebenda 327 f.

richten habe; alle Bildung steht also in Unterordnung unter den Beruf.[1]) Die „Kopfbildung“ ist lediglich „Sache der häuslichen und bürgerlichen Sicherheit“.[2]) Eine gesonderte geistige Bildung ist überhaupt vom Übel, Arbeiten und Lernen soll in Verbindung betrieben werden.[3]) Die geistige Bildung erschöpft sich im Lesen, Rechnen, Auswendiglernen, etwas Schreiben und Singen und allerlei nützlichen Wissen; als Wichtigstes gilt das praktische Rechnen. Das Denken über seinen Stand und seine Berufsbedürfnisse hinaus führt zum „Maulbrauchen“ und ist besonders in religiösen Fragen eine gefährliche Vermessenheit und Torheit. „Das Stückwerk des menschlichen Wissens liegt allenthalben im Kot des Irrtums“.[4]) Von einer vielseitigen Bildung der menschlichen Kräfte kann da keine Rede sein, die Erziehung ist ein Lernen und Wissen für eine sichere bürgerliche Existenz.

Das Erziehungsziel der reifen Zeit: „Harmonische Ausbildung aller menschlichen Kräfte und Anlagen“ — fällt dagegen stark ins Formalistische, und dasselbe gilt noch mehr von dem vom Jahre 1801 ab gesondert auftretenden spezifischen Unterrichtsziel. Niederer ist dann während der Zeit seiner geistigen Herrschaft am Institut bestrebt, auch hierin einen Einfluss auf P. auszuüben und das materiale Prinzip mit dem formalen in Einklang zu bringen. Der „Prospekt“ vom Jahre 1804 und der „Bericht an die Eltern und das Publikum“ vom Jahre 1807, sowie die von ihm geänderte „Lenzburger Rede“ vom Jahre 1812 enthalten in dieser Beziehung oft recht beachtenswerte, moderne Gedanken. Vor allem weiss er die wissenschaftliche und ästhetische Bildung mehr zu würdigen als sein Meister. Religion, Sittlichkeit, Wissenschaft und Kunst und daneben eine treffliche Körperbildung finden an ihm einen beredten Anwalt. Später führte ihn aber sein religiöser Eifer auf Abwege. P. hat auf jeden Fall von Niederer gelernt und besondere Zugeständnisse hat er ihm eben auch vor allem in Inferten in der materialen Zielstellung machen müssen. Auch der „Schwanengesang“ arbeitet nicht mehr nur mit den „deutlichen Begriffen“, wie sie in „Wie Gertrud“ immer als Ziel auftreten; er sucht auszugleichen zwischen dem Form- und Stoffprinzip, wenn es auch nicht gelingt. Jetzt kann man z. B. lesen: „Die Idee der Elementarbildung bleibt indes in intellektueller Hinsicht durchaus nicht bei ihrem Einfluss auf die reine Entfaltung der menschlichen Denkkraft stehen, sie dehnt denselben auch auf den ganzen Umfang sowohl unserer wissenschaftlichen als unserer Kunst- und Be-

---

[1]) W. IV, 415. [2]) Ebenda 600. [3]) Ebenda 410; W. VII, 202; 364 f. [4]) W. VII, 209; auch 207.

rufskenntnisse und Fertigkeiten aus".[1]) Seine Prinzipienfestigkeit — um nicht zu sagen Prinzipienreiterei — aber — man könnte vielleicht auch sagen sein allzu philosophischer Geist —, wonach er sich darauf versteift, dass vor aller Anwendung und Durchführung des materialen Prinzips erst das formale endgültig gelöst sein müsse, verhindert auch in dieser Frage jeden begrifflichen und wissenschaftlichen Ausgleich. Er bearbeitet immer nur das letztere, d. i., wie er sich ausdrückt, das Prinzip der „Entfaltung" der Kräfte und überlässt sich in Betreff der der Bearbeitung des ersteren, der „Anwendungsübungen", entgegenstellenden, „gegenwärtig noch so viel als unübersteiglichen Schwierigkeiten" dem „Wegweiser der Natur". Das materiale Element fehlt also bei P. nicht, es ist selbstverständlich zum Teil schon im formalen mit inbegriffen, indem alle Kraftentfaltung an einen Inhalt geknüpft sein muss; es tritt aber vor diesem viel zu sehr zurück. Der ganze grosse Inhalt der menschlichen Geisteskultur kommt bei P. bei weitem nicht zu seinem Rechte. Dieser Mangel wird sich im Laufe der Betrachtung noch mehrfach recht fühlbar machen.

2. Die wesentlichen Seiten der Erziehung.

Verhältnis von sittlich-religiöser Bildung, Geistesbildung und Arbeits- beziehentlich Kunstbildung.

Damit haben wir mehrfach schon das Verhältnis der wesentlichen Seiten der Erziehung gestreift. P. kennt drei wesentliche Seiten der Erziehung: Die sittliche Bildung, d. i. die Erziehung im engern Sinne, die geistige Bildung, d. i. der Unterricht und die Berufsbildung. Letztere ist eine Besonderheit P.'s. Dessoir[2]) meint, dass in ihr P.'s originale Ansicht von den psychologischen Vermögen des Menschen zum Ausdruck komme, wonach die Herrschaft der Seele über den Körper als eine besondere Seelenkraft aufzufassen sei. Wir müssen auf ein weiteres Eingehen darauf verzichten, werden aber noch erfahren, dass es zu manchen Unzuträglichkeiten führt und dass besonders der spezifische Unterricht dadurch um so dürftiger ausfällt. Zweifellos spricht aus dieser Dreiteilung das Bedürfnis P.'s nach konkreter Bildung um jeden Preis. Das ideale Verhältnis dieser drei wesentlichen Seiten fasst P. sowohl als eine Nebenordnung, als auch als Wechselwirkung unter einem höchsten sittlichen Prinzip, so dass man es schematisch am besten mit drei selbständigen, sich aber durchschneidenden Kreisen darstellen könnte, die

[1]) W. XII, 359 f. [2]) Dessoir „Geschichte der neuern deutschen Psychologie". 1902². S. 551.

wiederum von einem alle drei umschliessenden grössten Kreise zusammengehalten werden.

Der Sozialpolitiker P. kennt — wie auch schon hervorgehoben wurde — keine gesonderte und selbständige Geistesbildung. Sie geht völlig im Dienste der Berufsbildung auf, während die religiös-sittliche Bildung höchstens als ein Schlusseffekt der Arbeitsbildung gedacht, aber nicht als begründet angenommen werden darf, was bis zu einem gewissen Grade auch von der geistigen Bildung gilt. Schematisch wäre dieses Verhältnis vielleicht mit drei konzentrischen Kreisen zu veranschaulichen; Ausgangs- und Mittelpunkt bildet die Berufserziehung.

Stätten der Erziehung:

Wohnstube und Schule.

Jetzt soll zunächst noch einmal das wiederholt und unter pädagogischen Gesichtspunkt gestellt werden, wie P. über die Wohnstube dachte und wie er das Verhältnis dieser zur Schule als öffentlicher Erziehungsanstalt bestimmte. Denn aus zwei Gründen schätzte P. die Wohnstube sehr hoch: aus einem sittlich-sozialen und aus einem pädagogischen; beide hängen aufs engste zusammen. Das erste wurde bereits hervorgehoben. Die Familie ist die erste und reinste Form menschlichen Zusammenlebens und als solche Ausgangspunkt und Urbild aller übrigen sozialen Anstalten. Ein ungeheurer Schatz immanenten Sittlichkeitsgehaltes liegt in ihr verborgen, die ganze Naivetät eines Menschen, die naturvollen Gefühle der Liebe, der Treue, der Verehrung, der Fürsorge u. s. w. wurzeln in ihr. Andererseits gewähren aber auch ihre milden Formen die Möglichkeit freiester sittlicher Entfaltung des Individuums, so dass das ganze spätere Leben, die ganze Persönlichkeit eines Menschen unter dem Einfluss seiner ersten Jugend steht. Dies hat wie kein anderer P. erkannt und gefühlt. Daher fordert er anfangs nichts als Familienerziehung; denn wo die Sittlichkeit zu Hause ist, da wird sie auch am besten in der aufwachsenden Jugend gedeihen, und wo die Individualität Freiheit geniesst, da wird man sie auch bald bemerken und ihr in ihrer Entfaltung Unterstützung leisten bez. sie hemmen können. P.'s Forderung der Familienerziehung schliesst aber auch den Unterricht in sich ein. Auch er lässt sich im Hause viel konkreter und lebensvoller gestalten, wie auch die Verbindung von Unterricht und Erziehung eine viel innigere sein kann. P. ging aber nun in seiner Wertschätzung der Wohnstubenerziehung und des Wohnstubenunterrichts zu weit, wenigstens insofern, als er aus seiner gewiss an sich zutreffenden Erkenntnis nichts als Nachteiliges für die Schule folgerte. Ge-

radezu vernichtende Urteile kann man in „Christoph und Else“ und im „Schweizerblatt“ über diese lesen.

Weiterhin vollzieht sich dann ein gewisser Ausgleich zwischen Familie und Schule, ja es erfährt sogar die Schule als öffentliches Organ der öffentlichen Erziehung des Staates eine Bevorzugung vor jener, indem P. in dieser im ganzen mehr pessimistisch gestimmten Zeit einmal mehr die Gefahren einer schlechten häuslichen Erziehung sieht. P. geht nicht so weit, dass er das Elternhaus ausschaltet und die Jugend völlig dem Staate ausliefert. Das Erziehungsrecht und die Erziehungspflicht bleibt bestehen, wohl aber kann der Staat die Eltern zwingen, ihre Pflicht zu tun; denn es kann ihm nicht gleichgiltig sein, ob diese ihre Kinder zum „bürgerlichen Beruf und Broterwerb“ tüchtig machen oder nicht.[1]) Daher können „die Umstände der Privaterziehung den Vorteilen der öffentlichen Bildung nur dann gleichkommen, wenn eine Nation allgemein in der Ausbildung und Industrie schon merkliche Fortschritte gemacht“.[2])

In der 3. Ausgabe von „L. und G.“ gewinnt dann die Wohnstube wieder ihre frühere grundlegende erzieherische Bedeutung. Sie wird Ausgangspunkt, Mittel und Ziel aller Erziehung. Daneben sucht P. als Pädagog aber auch der Schule gerecht zu werden, so dass dieselbe — wenn auch immer nur in enger Beziehung zum Elternhause — eine eigentümliche, selbständige Bedeutung gewinnt. Er präzisiert in erzieherischer Hinsicht das Verhältnis dahin, dass er sagt: „Das christliche Hausleben und sein eigentliches Heiligtum, die Vater, Mutter und Kinder im Glauben und in der Liebe vereinigende Wohnstube, ist und muss deshalb auch notwendig das heilige Fundament einer jeden guten christlichen Schule und diese dann hinwieder als ein göttliches, heiliges Sicherungs-, Verstärkungs- und Erhaltungsmittel des wahren christlichen Glaubens und Lebens in den Wohnstuben und in den Haushaltungen angesehen und dafür erkannt werden“.[3]) Erst die „heilige Vereinigung des Haussegens und des Schulsegens in seiner ganzen Kraft und Reinheit“[4]) verbürge das Glück eines Landes und eines Ortes.

Personen der Erziehung:

Mutter und Erzieher.

Diesem Verhältnis von Wohnstube und Schule läuft parallel das von den Personen der Erziehung. Wohnstubenerziehung ist identisch mit Erziehung durch die Mutter — in der

[1]) W. VII, 306. [2]) Ebenda 273. [3]) W. XI, 456; auch 353, 537, 582, 595 f. [4]) Ebenda 456.

3. Ausgabe weiss P. auch den erzieherischen Einfluss des Vaters und der Geschwister zu würdigen. Die natürliche Ernährerin des Kindes ist auch seine natürliche Erzieherin. Was P. über den Erzieherberuf der Mutter sagt, gehört zu dem Schönsten und Trefflichsten, was jemals darüber gesagt worden ist. Es gilt heute noch wie damals und wird immer gelten. Gerade dieses Mutterideal P.'s verrät auch wieder seinen eminent sozialen Sinn. Dem Vater aus dem Volke, der den ganzen Tag über seiner Arbeit ausserhalb des Hauses nachgehen muss, bleibt bei der Erziehung seiner Kinder wenig Einfluss; hier liegt alles in der Hand der Mutter. Sind die sozialen Verhältnisse derartig, dass der Verdienst des Vaters nicht hinreicht, die Familie zu ernähren, so dass die Sorge um das tägliche Brot auch die Mutter von ihren Kindern wegreisst, dann steht so gut wie alles auf dem Spiele. Den Verlust einer mütterlichen Erziehung vermag nichts in der Welt zu ersetzen; mit der Mutter steht und fällt alle Erziehung, Schule, Staat und Kirche. Die Erziehung der Mädchen des Volkes ist daher mindestens eine ebenso wichtige, ja noch heiligere Angelegenheit als die Erziehung der Knaben. Und merkwürdig, wie fein P.-Glülphi darum die Erziehung beider Geschlechter nuanciert. Der Knabe muss einst hinaus in den Kampf ums Dasein. Deshalb muss er von frühester Jugend an zum Ernst des Lebens erzogen werden, damit er im Schweisse seines Angesichts sein Brot verdiene. Das Mädchen soll einst still im häuslichen Kreise walten und die zarten Kinderherzen pflegen und entfalten. Dazu gehört ein feiner, leichter, froher Sinn und dies um so mehr, je früher die Kinder ins Joch der Arbeit gespannt werden und ihr tägliches Brot selbst verdienen sollen. Daher verfährt auch Glülphi mit ihnen anders als mit den Knaben: „Ihre Hände sind (zwar auch) nie still. Kein Geschwätzwerk verwirrt ihren Kopf und verhärtet ihr Herz. Darum zarten ihre Wangen und ihre Schamröte wacht in ihnen auf, wie Mut und Freude in ihren Augen. Ihre Füsse hüpfen zum Tanz, ihre Hände werden biegsam zu jeder weiblichen Arbeit. Ihr Auge öffnet sich der Schönheit der Natur und des Menschen, und Fleiss, Sparsamkeit und Hausordnung, diese Seele des Lebens und dieser Schirm der Tugend, der kein Tand ist, wird ihnen unter Glülphis Händen zur Natur. O Gott! was wären sie worden unter der alten Regierung? Im Sumpf des Elends wird der Mensch kein Mensch. Ohne Vaterführung wird der Knabe kein Mann. Weniger noch wird das Mädchen unter der Hand einer Lumpenmutter und unter der Schulgewalt von Ochsenköpfen ein Weib . . . Bis auf die Blume, die im Garten wächst, braucht er alles, die Seelen seiner Mädchen höher zu stimmen und durch sie künftige Geschlech-

ter von Menschen im niedrigsten Stande glücklich zu machen".[1])

Von den hohen Anforderungen, die P. in „Wie Gertrud", den „Elementarbüchern" und zum Teil auch noch im „Schwanengesang" an die unterrichtliche Unterweisung der Kinder durch die Mutter stellt, ist in „L. und G." nichts zu lesen, wenigstens nicht, so weit es erhalten ist.

Wie urteilt aber P. nun vom Erzieherberuf des Lehrers? Solange er die Schule im ganzen verdammte, konnte er auch dem Schulmeister nicht gerecht werden. Bald aber wird die Schule bei der Arnerschen Reform ein wichtiger, ja der wichtigste Faktor, sie wird Arners „zweite Braut"; und Glülphi sei der rechte Mann, sie zu leiten, ein „Schulmeister" im besten Sinne des Wortes. Im Grunde ist jedoch die ganze Schuleinrichtung eine recht einfache Sache und der Unterricht nicht minder. Glülphi überträgt einfach das, was er in der Wohnstube der Gertrud bei seinem einmaligen Besuche gesehen hat, in seine Schule. Gertrud ist ihm dabei behilflich, Arner bewilligt alles, was an Unterrichtsmitteln und Einrichtungen nötig ist, und es beginnt die Arbeit. Lesen, Schreiben und Rechnen werden damit verbunden und in elementarer Weise betrieben. Und nachdem Glülphi in einiger Zeit für das Rechnen Tabellen entworfen, bemerkt der Pfarrer, dass ihm die Schule nichts mehr ist. Er werde sie, wenn sie gemacht sei, wieder wegwerfen wie „einen Ball, mit dem er einen Wurf tat, bloss um zu zeigen, wie leicht er damit spiele"; sein Selbstgefühl habe keine Grenzen und er hasse den Faden, der ihn an das Menschengeschlecht binde, im Grunde sei kein Fürst so stolz wie er, sein Streben gehe nach höheren Zielen.[2]) Denn was er in der Schule tut, das glaubt ein jeder nachmachen zu können, und es sei auch wirklich so. Jeder „recht verständige Bauersmann" könnte dem Leutnant und der Margreth ihre Schule nachmachen, wenn er ihre Ordnung ein paar Tage gesehen und wenn er rechnen und schreiben könne. Ja er brauche nicht einmal rechnen zu können, wenn er nur seine Tabellen zu handhaben verstehe.[3]) „Gemeinen Fleiss und gemeinen Menschenverstand" und nichts weiter erfordere die Schule wie die ganze Reform, und die anfangs geahnten unübersteiglichen Schwierigkeiten würden in nichts zergehen.

Die zweite Ausgabe denkt im ganzen ebenso. Etwas komplizierter wird nur der Unterricht dadurch, dass jetzt auch die Bauernkinder an ihm teilnehmen und Glülphi gezwungen ist, nach den sozialen Verhältnissen seiner Kinder drei Abteilungen zu machen, deren jede einer „merklich verschiedenen Führung"[4]) zu unterwerfen sei. Auch gibt Glülphi jetzt eine

[1]) W. IV, 452 f. [2]) Ebenda 483, 489. [3]) Ebenda 450. [4]) W. VII, 198 ff.

religiöse Unterweisung. Aber dennoch ist Menschenverachtung seine innerste Stimmung. Als Ideal des Lehrers erscheint P. ein „Arbeitsmensch“, der mit den Arbeiten der Hauswirtschaft, des Feldbaues und der Industrie vertraut ist und der besonders in den niederen arbeitenden Ständen zu finden sein wird.[1])

Wie ganz anders beurteilt nun aber P. den Erzieherberuf in der 3. Ausgabe. Die Schwierigkeit desselben ist ins Ungemessene gewachsen. Die Erziehung zum Glauben an das Göttliche und Heilige, zur Liebe zum Edlen, Schönen und Guten, zur Erkenntnis des Wahren und zur Gewandtheit und Anstrengung im Nützlichen und Notwendigen[2]) fordert einen ganzen Mann. Mit einem einmaligen Besuche in Gertruds Wohnstube ist's nicht getan; stets, wenn er nach Bonnal kommt, sucht er sie auf, und selbst noch am Abend vor seinem Amtsantritt weilt er lange bei ihr. Wenn er nicht schon zugesagt, würde er es sich noch dreimal überlegen.[3]) „Ich fühle mit jedem Tage und mit jeder Stunde mehr, dass ich für das, was ich morgen sein soll, noch nichts bin, so sprach jetzt der Mann, dessen Lebensmut in allen anderen Verhältnissen so gross und stark war“.[4]) Er hat sich überzeugt, dass mit äusserer Geschicklichkeit nichts auszurichten ist, wenn die innere Kraft des Berufs mangelt.[5]) Der hohen Wichtigkeit der Sache entsprechend, wird bei Glülphis Einweisung in sein Amt eine „ausserordentliche Veranstaltung“ in der Kirche getroffen. Der Junker, der Pfarrer und der neue Schulmeister sprechen zur Gemeinde. Glülphis Ansprache zeichnet sich durch besondere Kürze aus. Er hat nur einen Wunsch auf dem Herzen, und dieser betrifft das einträchtige und segensreiche Zusammenwirken von Haus und Schule.[6]) An die kirchliche Feier schliesst sich ein Kinderfest im Pfarrhause an, um den Tag zu einem unvergesslichen zu gestalten.[7]) Der erste Schultag bringt dann eine grosse Enttäuschung sowohl für Glülphi als für die helfende Gertrud.[8]) Das Spinner-Mareili muss noch herbei; denn sie kennt die Kinder und versteht ihre Schüchternheit zu heben. Und bevor dies nicht geschehen, vermag sich Glülphi keine Einsicht darüber zu verschaffen, was die Kinder bisher gelernt und woran er anzuknüpfen habe. Schritt für Schritt geht er dann weiter; Drehstuhl, Hobelbank, Schmiede, Nähkissen, Spinnräder u. s. w. lässt er vorläufig im Pfarrhaus stehen, und erst nach zwei Wochen nimmt er es in Gebrauch.[9]) „Es ist eine grosse, eine erhabene Kunst, Vater und Mutter

[1]) W. VII, 364 f.

[2]) W. XI, 461. Man kann dies als die vier Wertgebiete P.'s bezeichnen, die aber eben bei ihm im ganzen sehr formal gedacht sind.

[3]) W. XI, 454. [4]) Ebenda 494. [5]) Ebenda 494. [6]) Ebenda 462. [7]) Ebenda 463 ff. [8]) Ebenda 497 ff. [9]) Ebenda 557 ff.

auch nur eines fremden Kindes zu sein, und beim besten Willen, den ein Mensch dazu haben mag, greift er im Anfang fast sicher noch ungeschickt an und muss, ehe er es recht kann, sicher noch ein gutes Lehrgeld zahlen.[1]) Immer und immer muss Gertrud ihren Glülphi ermahnen zum Mitleid und Erbarmen mit den verlassenen Kindern und zum Vertrauen auf Gott. Sie weiss keinen besseren Rat. Glülphi sucht ihn zu befolgen und gewinnt so mit den Herzen seiner Zöglinge auch ihren Kopf und ihre Hand. Er wird „ein von Gott gesandter Retter und Helfer in tiefen Leiden und Nöten".[2])

Organisation der Schule:

Allgemeine Volksschule und Standes- und Berufsschule.

Mit der Frage der Organisation der Schule hat sich P. im Gegensatz zu seinem grossen Vorgänger Comenius wenig beschäftigt. Die Bildungsart, der er fast sein ganzes Nachdenken gewidmet, ist die Elementarbildung, d. i. diejenige häusliche und Schulbildung bis zum 7. beziehentlich 8. Jahre, die die Elementar- oder besser „Grundbildung" vermitteln soll und als solche geeignet ist, als das Fundament jeder höheren Schulgattung und Erziehungsart zu gelten. Es wäre aber nun falsch, hieraus ohne weiteres eine allgemeine Volksschule zu folgern, die von allen Ständen in gleicher Weise besucht werden müsste. Soziale Erwägungen sind es, die gegenwärtig vielen Pädagogen die allgemeine Volksschule als notwendig erscheinen lassen. Gerade auf soziale Erwägungen aber gründet auch P. seine Standesschule. Das klingt merkwürdig, erklärt sich aber auf sehr einfache Weise. Heute sind die Besitzenden und Besitzlosen vielfach durch eine derartig schroffe Kluft getrennt, wie sie nie zuvor bestanden hat; die Klassenkämpfe haben sich zu einer derartigen Erbitterung gesteigert, dass man garnicht mehr das Bedürfnis einer menschlichen Verständigung empfindet, sondern nur noch Recht gegen Recht und Macht gegen Macht ausspielt. In solcher Zeit lässt es sich verstehen, wenn man auch schon die Jugenderziehung zur Ausgleichung oder Milderung der scharfen gesellschaftlichen Gegensätze heranziehen möchte, zumal ebensowohl die Einrichtungen dazu vorhanden sind, als auch das soziale Bewusstsein in weitesten Kreisen, besonders auch unter den Gebildeten gewaltig zugenommen hat. Zu P.'s Zeit lagen die Verhältnisse anders. Damals gab es überhaupt noch keine organisierte Volksschule, abgesehen von den

[1]) W. XI, 504. [2]) Ebenda 462.

grossen und reichen Städten. Und was sonst unter dem Namen einer Schule ausgegeben wurde, war durchschnittlich so erbärmlich, dass es mehr oder weniger gar nicht lohnte, daran anzuknüpfen, besonders eben auch aus dem Grunde nicht, weil es jedes Interesses und jeder Unterstützung von seiten der Behörden und Regierungen entbehrte. Es ist daher durchaus kein Zufall, dass P. seine Schuleinrichtungen an Waisen- und Rettungshäuser anzuschliessen suchte; denn für diese bestanden vielfach Stiftungen, für diese musste gesorgt werden, wenn die ärmsten Kinder nicht zu arbeitsscheuem und sittlich verkommenem Gesindel heranwachsen und zu einer ständigen öffentlichen Gefahr werden sollten. Von diesem Ausgangspunkte aus hätte sich der Gedanke einer allgemeinen Volksschule von selbst verboten. Aber auch aus anderen Gründen und bei weiter vorgeschrittener erfolgreicher Schulreform und erhöhten Forderungen P.'s ist derselbe niemals in sein Bewusstsein getreten. Die Industrie war erst in ihrem Werden begriffen, es gab noch kein solches Heer eigentumsloser Fabrikarbeiter wie heute, das Kapital war noch nicht in so wenigen Händen vereinigt, wenn auch P.'s Scharfblick schon manchen künftigen Schaden voraussah.[1]) Der soziale Gedanke lebte nur in einzelnen erleuchteten Köpfen und begeisterten Volksmännern. Im ganzen und besonders in der Schweiz herrschten die patriarchalischen Verhältnisse noch vor. Schon aus Zweckmässigkeitsgründen hätte sich ein völliger Bruch mit der Vergangenheit nicht empfohlen. Das gute Neue mit dem bewährten Alten zu verbinden, das erklärt er schon im Jahre 1782 in seinem Schweizerblatt als seinen Grundsatz, und oft hat er ihn dann wiederholt.[2]) Und so denkt er auch in der Organisationsfrage der Schule. Die Schule soll vorerst eine soziale Einrichtung sein. Sie soll den Menschen von Jugend auf gegen die soziale Not widerstandsfähig machen — nicht die soziale Not beseitigen; das wäre für das Glück des einzelnen und die Kultur ein Verlust, die Menschheit braucht sie zur Übung ihrer Widerstandskraft, zur Hebung der Kultur und zu ihrem Glück. Daher kann nur die Schule als die beste gelten, die der sozialen Lage des einzelnen gerecht wird und ihn für diese erzieht. So fordert P. in den zwei letzten Teilen der 1. Ausgabe Pflanzschulen der Industrie speziell für das arbeitende niedere Volk. Nach der 2. Ausgabe soll aber auch der Bauer nicht mehr ganz ohne Schule bleiben. Dennoch trifft Glülphi innerhalb seiner Berufs- und Standesschule eine Dreiteilung seiner Schüler nach den sozialen Verhältnissen in:

[1]) Vergl. die treffliche Schilderung der von P. geahnten Auswüchse der Industrie und des Grosskapitalismus! W. XI, 605. [2]) Ebenda 473 f.

1. Die Kinder der wenigen Bauern, die schuldenlose Höfe besitzen,
2. Die Kinder derjenigen Bauern, die viele Güter haben, aber dabei Schulden,
3. Die Kinder derjenigen Eltern, die weder Land, noch ein beträchtliches Eigentum besitzen.[1])

Die Unterweisung dieser drei Gruppen unterscheidet sich merklich nach Zweck, Zeit und Gegenständen. Die Kinder der 1. und 2. Gruppe hält Glülphi nicht lange in seiner Schule auf. „Der Endzweck seiner Führung mit ihnen beschränkt sich, Überlegung, Zweckmässigkeit, Ordnung und Verhältnismässigkeit in das Innere ihrer Stimmung hinein zu bringen, um sie fähig zu machen, die vielseitigen Teile ihres Berufs einzeln, im Zusammenhang und untereinander, und in ihren Beziehungen auf das Ganze heiter ins Auge zu fassen, den Grund ihres Wohlstandes von dem trüglichen Schein augenblicklicher Geniessungen richtig zu unterscheiden und also ihre natürliche Hausschule wohl benutzen zu lernen".[2]) Wenn dieser Zweck erreicht ist, können die Schüler der 1. Gruppe, die es wünschen, auch mit diesem oder jenem Zweig der Gewerbsamkeit bekannt gemacht werden. Die Kinder der verschuldeten Bauern dagegen dürfen überhaupt nichts anderes betreiben, bevor die elterlichen Schulden nicht getilgt seien. Der 3. Gruppe widmet sich Glülphi am meisten. „Sie unterwarf er völlig der Führung seines Erziehungshauses oder seiner Schulstube, deren innere Einrichtungen in allen wesentlichen Teilen eine genaue Nachahmung der Hauseinrichtung der Gertrud war".[3]) Alle diese Kinder müssen von Anfang an täglich ihr Brot selbst verdienen; daher haben sie auch den meisten Unterricht. An einer späteren Stelle, dort, wo P. den früher erwähnten Aufsatz „Über die Verbindung der Berufsbildung mit den Volksschulen" vom Jahre 1790 in diese 2. Ausgabe einarbeitet, stellt er genau wie in jenem Aufsatze für die Schule der eigentlichen Armen folgende drei Forderungen:

1. ein Lehrbuch[4]) dessen Inhalt bestehen soll
   a) in allgemeinen Betrachtungen über die Armut, die Vorteile der grösseren Einschränkung, Anstrengung und Überwindungskraft,

[1]) W. VII, 198 ff. [2]) Ebenda 199. [3]) W. VII, 200. [4]) Die Forderung eines „Lehrbuchs" ist deswegen interessant, da sie eigentlich den Ausgang und das Ziel alles schriftstellerischen Bemühens P.'s bedeutet. Wir haben schon im Jahre 1777 von einem Lehrbuch- oder Katechismusprojekt gehört. Dasselbe wandelt sich dann zur Dorfgeschichte „L. und G.". In obiger Stelle tritt es innerhalb „L. und G." als ein wirtschaftliches und moralisches Lesebuch auf. In der späteren Zeit taucht fortwährend der Gedanke an ein „Buch der Mutter" auf, und noch in der Rede vom Jahre 1818 bezeichnet er als „erstes" Mittel einer erleuchteten

b) in der Aufstellung von Grundsätzen der Hauswirtschaft, des Feldbaues und der Industrie, die trotz verschiedener Lokalumstände im Wesen gleich seien,
c) in Biographien von Männern, die arm begonnen und sich zu einem glücklichen Wohlstand emporgearbeitet hätten —

2. „Geschäftsübungen" in allen drei Fächern des Erwerbs,
a) in allen Teilen der innern Hauswirtschaft,
b) im „Gartenbau, dem einzigen Feldbau der Armen, der zugleich die Schule des grösseren ist" (Schulgarten!),
c) in mehreren Fächern der Industrie —

3. genugtuenden Unterricht in allen Arten von Kopfübung und steter Verbindung mit den Arbeiten, insbesondere im Rechnen.[1])

Die Erziehung des Adels ist als Hofmeistererziehung gedacht, bewegt sich aber sonst in gleicher Richtung. So lässt Arner seinen Sohn von Rollenberger, eines Bauern Sohn, zu einem tüchtigen Landwirt erziehen. Der letzte Endzweck ist hier wie dort eine bürgerliche Bildung unter dem grossen Grundsatz von der Harmonie des Willens und der Kräfte aller Stände und Berufe, und doch erhält fast jeder Beruf, ja innerhalb des einzelnen Berufs die einzelne wirtschaftliche Gruppe eine besondere Erziehung. Das heisst nun allerdings den sozialen Gedanken veräusserlichen und zu Tode hetzen. Heutzutage wäre eine derartige Lösung desselben ein Ding der Unmöglichkeit. Als P. später seine sozialen, psychologischen und pädagogischen Anschauungen vertiefte, schwanden auch diese gekünstelten Trennungsbestrebungen. Die danach in den Vordergrund gerückte sittlich-religiöse Erziehung und die Betonung der allgemein-menschlichen Bildung überhaupt vermögen aber durchaus nicht, alle natürlichen Standesunterschiede

und menschenfreundlichen Pädagogik ein allgemeines Volks- oder Mutter- und Wohnstubenbuch. Im „Schwanengesang", den „Lebensschicksalen" und in „L. und G." 3. Ausgabe hören wir nichts wieder. Es liegt die Vermutung nahe, dass P. „L. und G." selbst zu einem solchen Buche auszugestalten strebte, was aber nicht weiter begründet werden kann. Dass einzelne Szenen z. B. einen bedeutenden moralischen und religiösen Erziehungswert besitzen und als solche einem Lesebuch zur Zierde gereichen würden, glaubt Verfasser behaupten zu können, nachdem er besonders auch auf Anregung Professor Natorps Versuche damit gemacht hat. N. fordert in seinem Vortrag über „Religion und Religionsunterricht" (Stenographische Leipziger Lehrerzeitung. 15. Jahrgang 1908 Nr. 18 S. 338) als Vorstufe zum Religionsunterricht ein Büchlein, das ähnlich wie „L. und G." „das nahe und innige Zusammen- und Ineinanderleben im sittlichen Verein der Familie so zu lebendiger Darstellung bringe, dass daraus unmittelbar die reinen Grundgefühle, auf denen alle Religion ruht, entstehen müssen".

[1]) W. VII, 364 ff.

übersehen zu machen. Auch jetzt noch fordert P. eine nach sozialem Gesichtspunkt gegliederte Standes- und Berufsbildung, allerdings eben auf gleicher allgemein-menschlicher Grundlage. Er unterscheidet drei Stände: die unteren Stände, die bürgerlichen Handwerks- und Berufsstände und die wissenschaftlichen und höheren Stände. In jedem dieser drei Stände bildet der Mittelstand den eigentlichen Kern und die „erste Stütze aller wahren und segensreichen Staatskraft". Er ist daher besonders zum Erzieherberuf heranzuziehen. Doch sind das schon alles Gedanken, die weniger in „L. und G.", als im „Schwanengesang" ausgeführt werden. Wir müssen daher abbrechen und uns mit der Feststellung begnügen, dass P. der Gedanke einer Sozialisierung der Stände durch eine gemeinsame Schulerziehung noch fern lag, dass er dagegen eine durch und durch mit sozialem Geiste erfüllte Standeserziehung auf dem Grunde einer einheitlichen Elementarbildung in gesonderten Anstalten im Auge hatte. Für die Fälle, wo die Kinder vor ihrer Schulzeit der mütterlichen Erziehung entbehren, empfiehlt P. den Kindergarten, von dem gleich des weiteren zu sprechen sein wird. Die Anfänge einer Fortbildungsschule finden sich in der Glülphischen Einrichtung von „Jünglings- und Elternabenden".[1])

Lehrerbildung.

Mit alledem hängt endlich die Frage der Lehrerbildung aufs engste zusammen. Der Lehrer und die Lehrerin des Volkes sollen auch Kinder des Volkes sein. Auch sie sollen von Jugend auf sich auf ihren Beruf vorbereiten. In Kindergärten — P. spricht von Kinderhäusern, Not- und Hilfskinderstuben oder mütterlichen Besorgungsstuben für das vorschulpflichtige Alter — sei der geeignete Ort, den älteren Mädchen der Reihe nach die mütterliche Besorgung der Kleinen und den älteren Knaben die allmähliche Entfaltung von Fertigkeiten zu übertragen. Für später seien dann Unterrichts- und Erziehungskurse für ausgezeichnete und talentreiche Knaben und Mädchen unter den Armen zur Vorbereitung zum Erzieherberuf und unter Heranziehung junger, fähiger Männer einzurichten. Auch Lehrerbildungsanstalten hält P. für um so notwendiger, da für alles andere, nur für die Pädagogik keine Lehrstühle vorhanden seien. Was diese aber betreffe, so müsste bei etwaiger Errichtung solcher darauf geachtet werden, dass auch Einrichtungen zu praktischen Übungen getroffen würden. Ein Ministerium des Erziehungswesens und des öffent-

[1]) W. IV, 431 f.

lichen Unterrichts nutze ohne dies alles garnichts.[1]) „Muster- oder Probeschule“ würden das ihre tun, um die pädagogische Wissenschaft und Kunst zu pflegen und zu verbreiten.

Auffällig ist auch hierbei wieder, wie P. auch das weibliche Geschlecht[2]) zur öffentlichen Erziehung heranzieht. In Glülphis Schule arbeiten vorübergehend oder dauernd mit Gertrud, Mareili und Magreth. Selbst die Frauen Arners und des Pfarrers unterrichten Glülphis Kinder im Gesang.[3])

3. Die Lehre vom Unterricht.

Derselbe Gang der Vertiefung, der in den teleologischen Prinzipien der Erziehung und ihren wesentlichen Seiten zu konstatieren war, findet sich nun gleichfalls in der Lehre vom Unterricht im weitesten Sinne, die ja überhaupt mehr ein Produkt des späteren Nachdenkens P.'s ist. Die mehr formale Zielstellung der 3. gegenüber der 1. und 2. Ausgabe wurde bereits erörtert. Besonders vertieft erscheint aber nun auch die ganze psychologische Grundlage des Unterrichts und die sich darauf aufbauenden didaktischen Grundsätze, ohne dass jedoch der Zusammenhang mit den früheren Anschauungen verloren ginge. Ja gerade hier gilt das Wort: „Wollen wir P. den Pädagogen begreifen, dann müssen wir vor allem ihn als Sozialpolitiker kennen lernen“. Gerade seine fundamentalsten Unterrichtsprinzipien stammen aus der Zeit seines früheren Ideals der häuslichen Arbeitsbildung und der bürgerlichen Berufserziehung, so der Grundsatz von der Anschauung, vom lückenlosen Fortschritt vom Leichten zum Schweren, vom gegenseitigen Unterricht, von der Selbsttätigkeit und Selbständigkeit, womit sich dann P. wiederum die seelischen Funktionen des Interesses und der Aufmerksamkeit aufs innigste verknüpft denkt. Die ganze Gesetzmässigkeit des geistigen Geschehens ist herausgewachsen aus der physischen Bildung. Wir werden später in anderem Zusammenhange darauf zurückkommen. Jetzt sollen die methodologischen Prinzipien P.'s in der Weise und Ordnung dargelegt werden, wie er sie selbst zu geben pflegte.

a) Sittlich-religiöser Unterricht.

Auf Grund der von uns vertretenen Ansicht, wonach P. zu den Vertretern einer Gefühlsphilosophie, Gefühlsmoral und Gefühlsreligion zu rechnen sei, kann es nicht verwundern, dass bei ihm von einer Vermittlung von Sittlichkeit und Religion

---

[1]) W. XI, 597 ff. [2]) Über „P. und die Frauenbildung“ besteht ein Vortrag von Natorp. Leipzig 1905. [3]) W. XI. 582 f.

auf dem Wege der Erkenntnis und Einsicht nur in sehr beschränktem Sinne gesprochen werden kann. In der Tat kennt P. besonders in seiner reifen Zeit einen eigentlichen Moral- und Religionsunterricht, d. i. eine moralische und religiöse Begriffsarbeit überhaupt nicht. Die Religion insbesondere als Objekt menschlicher Erkenntnis und also auch als Unterrichtsstoff wehrt er jederzeit konsequent und völlig von sich ab, selbst in der Periode, wo er eine Reflexionsmoral vertritt, die in der Hauptsache durch äusserliche Sittenbildung vermittelt wird. Auch da reserviert er der Religion inklusive einer höheren Moral die Region des Gefühls. Die Polemik gegen religiöse Erkenntnis ist wohl am schärfsten in „L. und G." 1. Ausgabe und in den gleichzeitigen Schriften wie „Christoph und Else", „Schweizerblatt und Gesetzgebung und Kindermord". Er verwirft damals jede religiöse Vorstellung mit einziger Ausnahme der Vorstellung Gottes als Vater. Aber auch diese soll nur einfach hingenommen, nicht aber ausgemalt und ausgedacht werden. Nicht auf die Vorstellung an sich kommt es ihm also an, sondern auf die Wirkung derselben, auf die durch sie bewirkten Gefühle des Dankes und des Vertrauens. Gott ist unerkennbar, er ist durch Nebel und Meere von uns getrennt. „Was weiss der Mensch mehr von Gott, und was kann er mehr von ihm reden? Dass doch die Erde ihre Stimme vereinigte und nur sagte: Er ist gut — Er ist Vater! Und Dank und Dank! Und dann schwiege und anbetete und glaubte und hoffte auf seine ewige Güte und auf das Licht jenseits des Grabes".[1]) Diese offenbare Verkennung und Ungerechtigkeit in dem Eifer gegen jede religiöse Vorstellungsweise und das damit in Verbindung stehende Reden über religiöse Dinge mässigt sich schon etwas in „Christoph und Else" und dem „Schweizerblatt" und noch mehr dann in der 2. Ausgabe. Nicht nur, dass der Pfarrer jetzt sein früheres Benehmen gegen die Kinastin, eine religiöse Schwärmerin, bereut, indem er sie einfach ans Fegen und Waschen gewiesen habe, anstatt sie am Faden des Wortes Gottseligkeit dahin zu bringen, auch Glülphi ist inzwischen vom „Ungläubigen" nur noch zum „persönlichen Zweifler an vielem" geworden und erteilt neben dem Pfarrer selbst noch Religionslehre.[2]) „Mit vereinigtem Bemühen bestrebten sich jetzt der Leutnant und der Pfarrer, ohne im geringsten den Gang ihres Tuns zu ändern, in den Ausdrücken über die Gegenstände der Religion diejenigen Bilder, Wortfügungen und Redensarten zu gebrauchen, von denen sie sahen, dass sie den ehrlichsten und im ganzen genommen auch verständigsten Leute im Dorfe heilig waren". Immer aber

[1]) W. VI, 161 ff. [2]) W. VII, 208,

soll die Gottesfurcht eine Sache des Herzens sein, die von der des Kopfes aufs strengste zu trennen ist. Ihr Zweck liegt in der endgültigen Überwindung der egoistischen Triebe des Menschen; als ein letztes und höchstes Zaubermittel soll sie die gesellschaftliche Bildung der Menschen vollenden. Wunderbar bleibt dabei nur, wie P. von einer Sache des Herzens reden kann, während er doch dem Menschen das Herz abspricht. Wir kennen seine Ansicht von der Natur des Menschen und wollen sie nicht wiederholen. Es geht aber daraus hervor, dass nicht das geringste Bedürfnis nach dem Gottesglauben im Menschen zu finden ist, sondern im Gegenteil alle Grundtriebe desselben sich dagegen sträuben, wogegen auch die in der 2. Ausgabe gemachte Annahme einer gewissen Gutmütigkeit nicht viel besagen will. Die Religion erscheint als ein Geschenk des Himmels, das eigentlich kein Geschenk ist, weil der Empfänger kein Verlangen danach hegt, es gleicht dem Mädchen aus der Fremde, dem Gott, der von aussen stösst und doch Wunder über Wunder vollbringt. P. bewegt sich hier eben in Widersprüchen, die sich aber aus seiner inneren Entwicklungsgeschichte und den äusseren Umständen seines Lebens und seiner Erfahrungen erklären. Um noch einmal darauf zurückzukommen, so versichert uns P. später, dass die „Allgewalt seiner Lebenseindrücke“ damals das „Personalbedürfnis des Glaubens aus seiner innersten Stimmung gehoben hätten“,[1]) dass er sich trotzdem aber nicht von dem Gefühl der Notwendigkeit desselben habe losreissen können. Er habe daher seine Volksbeglückungspläne mit aller Energie und Bescheidung auf eine gute bürgerliche Bildung zu beschränken gesucht; was er darüber hinaus der Religion habe zugestehen müssen, das sei mehr oder weniger unfreiwillig und nachträglich geschehen, nachdem er erkannt habe, dass die irdische Ordnung der Dinge doch nicht ganz mit dem Kopfe zu bewerkstelligen sei, sondern auch des Herzens bedürfe. Das Aufpfropfen der Religion als Herzenssache auf die bürgerliche Kopfbildung ist also für die ersten beiden Ausgaben charakteristisch, was natürlich eine starke Verflüchtigung derselben in Moral bewirkt; das Pestalozzische Christentum von damals ist mehr oder weniger ein nur praktisches oder werktätiges Christentum, ein Christentum als reine sozial-sittliche Gesinnung und nichts weiter. Eines Umstandes ist noch besonders zu erwähnen, wenn man den Hass P.'s gegen alle Vernunft- und Maulreligion verstehen will, d. i. der Aberglaube jener Zeit, der Atheismus der französischen Aufklärung, wie die Gefühls- und Glaubensschwärmerei seines Jugendfreundes Lavater und

[1]) Mon. Germ. XXV. S. 8 f.

seiner Gesinnungsgenossen und der Memoriermaterialismus der Orthodoxie in den Schulen u. a. m. Alles, was nur so aussieht, wie eine Abschweifung von der Welt oder ein Hemmnis der bürgerlichen Pflichterfüllung, das brandmarkt P. mit den härtesten Worten. Die Hauptschuld schreibt er besonders in der 1. Ausgabe den Geistlichen zu, und „Missbrauch geistlicher Gewalt", „Geist der Pfaffheit", „Pfrund- und Pfarrerschaden", „Lirilariwesen", „Praktikantenübel" nennt er's. Daher sieht sein Pfarrer seine Hauptaufgabe in einer weisen und aufopfernden Seelsorge als dem eigentlichen Gottesdienste seines Lebens, und darauf erst gründet er den Dienst seiner Lehre. Dieser aber besteht viel mehr in „einfachen, aber seelenerhebenden Lobpreisungen und Danksagungen für die Wohltaten Gottes" als in „Worterklärungen und grossen Reden über Pflicht und Meinungen". Diese Volksreden wieder pflegt er stets und besonders Nachmittags in Form der Unterredung zu halten. An Festen veranstaltet er grosse Prüfungsstunden der Gemeinde mit vorangehender Andacht auf dem Kirchhofe am heiligen Abende. Die fünf schönsten Predigten, die er je gehalten, sind die gewesen, die er gegen das Predigen gehalten.[1]) „Man hört die Hauptlehren des Christentums und das Wort Jesus und Heiland manchmal in einer ganzen Predigt kein einzigesmal aus seinem Munde".[2]) Und was die „Kinderlehre" betrifft, so „band er jedes Wort . . . an ihr Tun und Lassen, an ihre Umstände und Berufspflichten, also dass, wenn er mit ihnen von Gott und Ewigkeit redete, es immer schien, er redete mit ihnen von Vater und Mutter, von Haus und Heimat, kurz von Sachen, die sie auf der Welt nahe angehen".[3]) Er liess wenig auswendig lernen, mordete nicht so viele „Warum und Darum" in ihren Kopf hinein und vermied die sonst übliche „allgemeine Reizung des poetischen Sinnes (d. i. der Einbildungskraft) und auf diesen poetischen Sinn gebaute Kopffüllung der Menschen mit bildreichen Religionslehren",[4]) damit nicht ihr natürlicher Verstand und die Alltagsbrauchbarkeit ihrer Hände und Füsse verloren gingen. Am liebsten aber führt er die Kinder und auch die Erwachsenen in die Hütte des Armen, zu den Tränen der Waisen und an das Sterbebett; denn „da lernt ihr Gott kennen und gut sein und Menschen werden".[5]) Schleiermacher spricht einmal in den „Reden über die Religion" von „durchgehauenen Aussichten" oder „Übergängen ins Unendliche" und nennt als solche das „Geborenwerden", die „Unermesslichkeit der Welt" und das „Sterben". P.'s Sinnesrichtung und Erfahrung entsprach von Jugend auf das

[1]) W. IV, 408. [2]) Ebenda 640. [3]) Ebenda 416. [4]) Ebenda 600. [5]) Ebenda 460.

letztere. Schon mit sechs Jahren stand er am Sterbebett seines Vaters, und als Jüngling sah er seinen besten Freund sterben. Die tiefen Wirkungen dieser beiden erschütternden Erfahrungen lässt sich durch sein ganzes Leben verfolgen. So erzählt sein Pfarrer in „L. und G.“: „Ich war auch eine Waise und erinnere mich jetzt noch, wie wohl es mir getan und wie es mich Gott erkennen machte, da ich hingestürzt auf meines toten Vaters Bett lag und fast ohne Sinnen keinen Gedanken mehr hatte, als: „Ich habe auf Gottes Erdboden keinen Menschen mehr, der sich meiner annehme!“ Und da sind, weil ich so dalag und meine Hände sich im Krampf zusammenzogen und ich mit den Zähnen knirschte und zitterte, zwei Nachbarn zu mir in die Stube hineingekommen und fast auf mich niedergefallen und haben vor Schluchzen kein Wort reden können. Ich weiss noch und weiss es noch bis ins Grab, wie mir das wohlgetan und wie es mich gemacht, Gott erkennen“.[1]) P. beschreibt in diesen Worten offenbar den Eindruck, den seines eignen Vaters Tod auf sein kindliches Herz gemacht hat und wie er auf die geschilderte oder auch ähnliche Weise zu seinem unüberwindlichen moralischen Gesinnungsglauben gekommen ist. Was P. am Sarge seines unvergesslichen Freundes Bluntschli gefühlt, gelernt und gewonnen hat, das beweist sein Briefwechsel mit seiner Braut: denn sie war es ja, die sein grosses Herz bei dieser Gelegenheit kennen und lieben lernte. In eben diesem Briefwechsel aber findet sich noch eine ganze Anzahl Beweise dafür, zu welcher Höhe und Reinheit der Gesinnung sich P. gerade im Angesicht des Todes zu erheben vermochte, sei es nun, dass ihm seine liebe Nanette das letzte Sterbestündlein einer Freundin oder eines Onkels mit mancherlei Vorklängen an „L. und G.“ schildert und so erhabene Todes- und Ewigkeitsgedanken bei ihm veranlasst, sei es, dass die zeitweilige Hoffnungslosigkeit seiner Liebe dieselben auslöst. Immer ist der Gedanke des Todes sein letzter und höchster Trost, immer schöpft er aus ihm auch neuen Mut und neue Kraft, neue, reinere und tiefere Erkenntnis des menschlichen Lebens, neuen Glauben. Und so meint er, dass der Tod auch für alle anderen Menschen die eindringlichste Gotteslehre sei. Abgesehen von dem ergreifenden Todbett der alten Kathrin schildert er noch das der Vögtin und der Kienastin, und beide Male lässt er seinen Pfarrer diese Gelegenheit zu einer echten und rechten Kinder- und Gemeindelehre benutzen, indem derselbe Kindern und Erwachsenen des Dorfes die Weihe dieser Stunde miterleben lässt. Die Kienastin lernt denn auch hier endlich „ohne Blend-

[1]) W. IV, 460.

werk mit geradem Sinn tun, was das Nötigste und Wichtigste ist",[1]) sie erkannte, „dass die Lebenspflichten der Menschen der einzige echte Lehrmeister ihres wahren Wissens und ihrer besten Erkenntnisse sei",[2]) sie kehrte sich ab von ihrem „Meinungengott" und wandte sich zu dem „allgemeinen guten Menschengott".[3]) „Gott ist für die Menschen nur durch die Menschen der Gott der Menschen".[4]) — Im übrigen „baute der Pfarrer in allem, was er seine Kinder lehrte, auf das, worin der Leutnant und die Margreth sie übten".[5]) Er mit ihnen vereint bemühte sich, „seine Kinder ohne viele Worte zu einem stillen, arbeitsamen Berufsleben zu führen und durch feste Angewöhnung an eine weise Lebensordnung den Quellen unedler, schandbarer und unordentlicher Sitten vorzubeugen und auf diese Weise den Grund der stillen wortleeren Gottesanbetung und der reinen tätigen und ebenso wortleeren Menschenliebe zu legen".[6]) Zuweilen glaubt er sogar, dass seine Aufgabe „kaum in mehr bestehe, als dass er mit seiner Einmischung der Arbeit des Leutnants und der Frauen keine Hindernisse in den Weg lege".[7]) Glülphi selbst aber enthält sich jeder religiös-sittlichen Unterweisung und beschränkt sich auf die Gewöhnung der Kinder an die für die Berufsbildung nötigen Sitten der Sauberkeit, des Fleisses, der Aufmerksamkeit, des Gehorsams und dergleichen.

In der 2. Ausgabe vertritt P., was das Wesen der Religion und ihre Vermittlung durch Erfahrung und Leben betrifft, im ganzen dieselben Anschauungen; bis auf den Wortlaut erstreckt sich oft die Übereinstimmung. Neu ist das kleine Zugeständnis an die Gutmütigkeit der menschlichen Natur, die religiöse Unterweisung Glülphis in der Schule — von der nicht recht zu sagen ist, wie P. eigentlich darauf kommt; sie wird auch nur ganz vorübergehend erwähnt — sowie die Einfügung der Religion in das Ganze des Systems, als welcher ihr — ohne wirkliche Staatsreligion zu sein — die Aufgabe zufällt,

[1]) „Christoph und Else" W. V, 139. [2]) Diese Lehre erfährt eine herrliche Illustration durch die Antwort des Marcili auf die Frage, wie man sich das Wort Gottes auslegen solle. „Ihr guten Leute, ihr solltet's wohl wissen, es sind ja genug Sachen in der Welt, die von Gott selber sind, und ob denen man nicht verirren kann, was Gott wolle, dass ein jeder Mensch in der Welt sei und tue. Ich habe ja Sonne, Mond und Sterne und Blumen im Garten und Früchte im Feld, und dann mein eigen Herz. Und meine Umstände, sollten die mir nicht mehr als alle Menschen sagen, was Gottes Wort sei und was er von mir wolle". . (W. IV, 434). [3]) W. IV, 349. [4]) Ebenda 459; vergleiche auch die Briefstelle (Morf IV, 475): „Niederer! meine innerste Ansicht von der Religion ist diese: sie ist ebenso eine durch Glauben gereifte Frucht der Menschlichkeit, als ein durch die Menschlichkeit zur Göttlichkeit erhobener Glaube". [5]) W. IV, 417. [6]) Ebenda 418. [7]) Ebenda 416.

das „Gefühl der Verhältnisse aller Stände untereinander gegenseitig immer rein und gesund zu erhalten". Das, was in der 1. Ausgabe der Pfarrer von Bonnal tut und seinen Gemeindekindern zu tun empfiehlt, wird hier auf das Verhältnis von Bürger und Staat angewendet. Wenn es früher hiess: „Gott ist für die Menschen nur durch die Menschen der Gott der Menschen", so lautet es jetzt: Nur insofern der Staat dem Menschen menschlich begegne, komme der Mensch zu Gott.[1]) Weg fällt in der 2. Ausgabe zu einem grossen Teile die scharfe Polemik gegen das Wortwesen, die bildliche Vorstellungsweise und den geistlichen Stand, wodurch besonders der Eindruck der Mässigung, Duldsamkeit und einer mehr positiv-christlichen Haltung entsteht. Dennoch erwarb sich P. auch damit noch nicht die Zufriedenheit der Geistlichkeit: auch jetzt noch vernehmen wir in „L. und G." selbst ähnliche schwere Vorwürfe wie in der 1. Ausgabe. In dieser machen die Geistlichen der Prüfungskommission gegen die Reform folgende Einwände: Der Pfarrer unterrichte die Leute nicht genug in der Religionslehre, er erwärme sie nicht genug mit den Heiligtümern des Glaubens, er setze einen zu grossen Wert auf irdische Dinge und binde ihr Vertrauen auf Gott an den gefährlichen Strohhalm ihrer eignen Sorgfalt.[2]) Die Speckmolchin hält die Schule des Leutnants für eine Anstalt, wo „die Kinder nur die Fressordnung recht lernen und Geld verdienen, als wenn an allem anderen gar nichts gelegen wäre": die Kinder würden „gottlos in der Religion versäumt und nur auf das Zeitliche gezogen".[3]) Nach der 2. Ausgabe hat die Auffassung des Leutnants und des Pfarrers von der Religion viele im Dorfe zu der Meinung gebracht, dass „Geldverdienen besser und mehr wert sei, als alle Gottesfurcht".[4]) Glülphi insbesondere sei „kein rechter Christ, er sorge nur für das Zeitliche, und das ewige Heil der Kinder sei in Gefahr".[5]) Auch jetzt wieder befürchtet P., dass der „Schlendrian der Geistlichkeit" nicht für ihn stimmen werde.

So sieht also die öffentliche Sitten- und Religionslehre in den beiden ersten Ausgaben aus. Es ist eine Art höherer sozialer Sittenlehre neben der sonst herrschenden intellektualistisch-utilitaristischen Gesellschaftsmoral, die aber durchaus in der Luft schwebt. Da sie nur als Sache des Herzens gedeiht, wird von ihr alle und jede Einmischung des Verstandes, des Gedächtnisses und der Einbildungskraft fern gehalten und Erfahrung, Leben und Tun der Menschen als der einzige Weg anerkannt, der zu ihr führt. Die Schule ist daher

[1]) W. VII, 314. [2]) W. IV, 645. [3]) Ebenda 493. W. VII, 218. [5]) Ebenda 253.

nicht der geeignete Ort ihrer Pflege, sie kann und soll nur Kopf und Hand bilden.

In der 3. Ausgabe ist das Endergebnis schliesslich dasselbe, die Voraussetzung aber, von denen aus P. dahin kommt, sind völlig veränderte. Was wir auch schon von diesen veränderten Voraussetzungen kennen, das ist die speziell sittliche Seite, losgelöst zunächst von der religiösen, um sie um so deutlicher in ihrer selbständigen Begründung zu zeigen. Bei der Frage nach einem Religionsunterrichte aber können wir diese nicht entbehren und müssen uns daher zunächst erst noch einmal nach den religiösen Anschauungen P.'s in späterer Zeit umschauen.

Der Standpunkt einer idealistischen Sozialethik, wie er P. seit 1797 auf völlig veränderter ethisch-psychologischer Grundlage zukommt, war in seiner ersten scharfen Fassung spezifisch religiösem Denken und Empfinden — wie auch der Möglichkeit einer vielseitigen erzieherischen Beeinflussung — nicht besonders günstig. Einen radikalen Sozialethiker wird dies nun nicht besonders auffallen und stören. Wer den Kern aller Religion im Sittlichen sieht, der mag dieselbe — vielleicht auch zum Vorteil einer grossen und einheitlichen philosophischen Lebensauffassung — schliesslich als etwas Besonderes entbehren können. P. war aber kein radikaler Sozialethiker und hat den ethischen Standpunkt von 1797 als Pädagog in seiner Schärfe nicht völlig festgehalten. Gerade höchstes sittliches Streben weist immer wieder hinaus über die Elendigkeit und Unvollkommenheit der irdischen Welt und erzeugt letztlich ein persönliches Bedürfnis des Individuums nach Befreiung und Erlösung von den Fesseln derselben. Der Mensch ruhet nicht eher, als bis er ruhet in Gott; in ergreifender Weise erfüllt sich diese Wahrheit an dem Lebens- und Schicksalsgange P.'s. „Kröne dein Alter mit Ruhe“ — hatte einst Lavater seinem Jugendfreunde zugerufen, und P. würde sich glücklich preisen, wenn ein tugendhaftes Leben jene grosse, ununterbrochene, heilige Heiterkeit eines Lavater sich über ihn und seine Braut ausgösse; in erhabenen Todes- und Ewigkeitsgedanken sucht er der unabsehbaren Verwirrung der Welt zu entfliehen. Wir konnten aber dem Jüngling P. in diesen Gedanken und Gefühlen nicht folgen. Wir vermochten sie nicht anzuerkennen als die tiefsten Offenbarungen seiner eignen innersten Überzeugungen, obwohl wir ihn bewunderten. Wie recht wir hatten, bewies dann die Tatsache, dass er das Joch dieses Autoritätsglaubens abschütteln konnte. Jetzt sehen wir den Greis wieder auf den Spuren des Jünglings wandeln, und doch welch ein Unterschied! Welch eine lange Zeit des Schaffens und Strebens liegt zwischen einst und jetzt! Wie-

viele Enttäuschungen, wieviele Schicksalsschläge haben seine Lebenswege gekreuzt, wieviele Rätsel sein Denken beschäftigt! Jetzt, nachdem er in dieser Welt seine Glieder zerschlagen, seinen Kopf zermartert und sein Herz geopfert, jetzt verstehen wir seine heisse Sehnsucht nach Ruhe und Frieden des Herzens, sein Bedürfnis nach einem stillen Versenken in Gott, den Urgrund alles Lebens und Seins: jetzt glauben wir dem andachtsvollen, mystisch transcendenten Zug seines Wesens völlig und sehen sein Leben in der Verklärung desselben. Die zwei letzten Lebensjahrzehnte P.'s bringen seine tiefe Religiosität zur Reife, und besonders in den Reden an sein Haus und in „L. und G." von 1819/20 bildet dieselbe die Lebensgrundstimmung, aus der heraus alles fliesst. Die Erziehung zum Glauben an Gott rückt — teleologisch angesehen — in die erste Position seines ganzen Erziehungsunternehmens, ohne dass jedoch der prinzipielle ethische Standpunkt verlassen wurde. Man darf das nicht verkennen, wenn man P. gerecht werden und seine pädagogischen Massnahmen verstehen will.

Wie gestaltet sich nun der sittlich-religiöse Unterricht? Jetzt kann erst recht nicht von einem solchen im eigentlichen Sinne gesprochen werden. Indem die sittlich-religiöse Anlage nicht bloss die wichtigste, sondern auch die erste und ursprünglichste aller menschlichen Anlagen ist, in der selbst die eigentlich geistige und Kunstanlage bis zu einem gewissen Grade mit inbegriffen sind, kann ihre Entwicklung niemals auf dem Wege wissenschaftlicher Schulung erfolgen, also nicht durch Vermittelung und Inanspruchnahme der mehr sekundären und peripheren isolierten geistigen Kräfte, weniger in der Schule als einer in der Hauptsache durch Unterricht erziehenden Anstalt, als vielmehr in der gemütvollen Sphäre des vollmenschlichen häuslichen Umganges. Denn hier vereinigen sich alle Bedingungen zu einer sanften und freien Entfaltung aller menschlichen Triebe, in ihr waltet der Geist des Glaubens und der Liebe, der Geist echter und wahrer Menschlichkeit, an dem allein sich wiederum Menschlichkeit entzünden kann: sie ist die Geburtsstätte und Heimat aller Sittlichkeit und Religion. Die blosse Zugehörigkeit schon zu diesem intimsten menschlichen Vereine löst von selbst sittliche Empfindungen, Gefühle, Einsichten und Willensimpulse aus: der diesem Organismus immanente sittlich-religiöse Gehalt strömt unbewusst über in alle Glieder desselben und stärkt und bestimmt die nach Entfaltung ringende sittlich-religiöse Strebekraft der Kinder. Alle Treffsicherheit und Stärke des sittlichen Wollens und Handelns beruht zum grössten Teil auf dieser auf ursprüngliche Weise sich vollziehenden sittlich-religiösen Fundierung des Kindesalters: der Gedanke, alle Kultivierung des Wissens über den

Gegenstand der Sittlichkeit und der Religion schwächt und tötet. Was über dieses hinaus an bewusster Führung des Kindes zu Tugend und Frömmigkeit nötig ist, das ist die natürliche Sache der liebenden Mutter. Sie führt dasselbe sanft und leise von der sinnlichen Liebe und dem sinnlichen Glauben zur menschlichen Liebe und zum menschlichen Glauben und von da zur wahren christlichen Liebe und zum wahren christlichen Glauben. Um nur ein Beispiel[1]) zu nennen: Man lese einmal, wie Gertrud ihre Kinder von der empfangenen Wohltat Arners zur Dankbarkeit und weiter über die Anregung und den Vorsatz zur barmherzigen Tat selbst führt und vergleiche damit etwa eine mustergiltige Behandlung der Geschichte des barmherzigen Samariters in der Schule, die doch eigentlich demselben Zweck dienen soll, um ganz zu fühlen, was P. unter einer ursprünglichen sittlich-religiösen Erziehung verstand und warum er darüber alles andere fast vergass.

Die Frage nach der Möglichkeit und Notwendigkeit eines sittlich-religiösen Unterrichts ist also — wenigstens für das Kindesalter und innerhalb der Idee der Elementarbildung — prinzipiell zu verneinen. Es kann nur von einer ursprünglich sittlich-religiösen Erziehung als Aufgabe vorzüglich des Elternhauses gesprochen werden. Die Schule kommt erst danach und auch dann nur in Betracht, wenn ihre Einrichtungen und Umstände denen der Familie nachgebildet sind. Als ein „göttliches, heiliges Sicherungs-, Verstärkungs- und Erhaltungsmittel des wahren christlichen Glaubens und Lebens in den Wohnstuben" erfüllt auch sie dann eine hohe sittlich-religiöse Mission. Glülphi tat es der Gertrud in allen Stücken nach, der Geist ihrer Wohnstube war der Geist seiner Schule; er erteilt wie sie keinen eigentlichen Religions- und Sittenunterricht, sondern macht wie sie die „Erhebung des Herzens durch die Tatsache des Lebens . . . zum Fundament des Religionsunterrichtes",[2]) unterrichtet also im christlichen Geiste. Und so wird er ein heiliger Retter aus tiefer Not.

Natürlich ist damit bei weitem nicht erschöpft, was P. über Religion und Religionsunterricht geurteilt hat. Vor allem wäre vielleicht auch noch ein Wort über die Praxis des Religionsunterrichts in seinen Anstalten zu sagen. Wir müssen uns alles weitere versagen und wollen nur noch in Kürze zusammenstellen, was P. über Katechismus und Bibel denkt. Was den Katechismus betrifft, so hat derselbe nach P.'s Meinung nichts im Hause und in der Schule zu suchen. Katechismusschule, Heidelbergerschule, Bücherschule, Lirilariwesen und Maulreligion sind für ihn ein und dasselbe. Auch der

[1]) W. IV, § 31 ff. [2]) Brief an Schmid. Morf IV, 496.

Missbrauch der Bibel fällt unter dieselbe Rubrik. In der 1. und 2. Ausgabe steht P. dem Lesen derselben überhaupt sehr skeptisch gegenüber, weil sich mit dem Lesen auch immer das Bedürfnis des Erklärens einstelle, was dann dahin führe, das Wort Gottes und das Evangelium als ein „trölerisches Gesetzbuch" zu gebrauchen. „Nicht wissen und nicht verstehen wollen, was einem zu hoch ist, dabei bleibt's einem wohl".[1] „Die Bibel und ein Herz, das in Einfalt nur nicht daran sinnt, etwas zu erklären, was es nicht geradezu versteht, das suche ich in Bauernhäusern, und dann Karst und Hauer".[2] Gertrud liest sehr viel in der Bibel und lässt ihren Kindern die erbaulichsten Stellen daraus auswendig lernen. Der Pfarrer dagegen lässt wenig lernen: er selbst auch befleissigt sich im Gebrauche biblischer Redewendungen einer weisen Enthaltsamkeit, weil er der Meinung ist, dass die Sprache der Bibel nicht die Sprache des gewöhnlichen Lebens sein solle. Selbst das Wort Jesus hört man wenig aus seinem Munde. In der 3. Ausgabe eifert P. nach wie vor gegen den religiösen Bilderdienst",[3] gegen die Religion als Sache der Einbildung, des Gedächtnisses und als wörtlichen Unterricht und fordert die rein tat-sächliche Betreibung der Herzensbildung, „nichts ist ihm auch so zuwider, als wenn er sieht, dass jemand die Lehre von der Nachfolge des Gekreuzigten zu einem anschaulichen Beleg von der vis inertiae unsers Verderbens herabzuwürdigen versucht".[4] Das Erklären des Katechismus und der Bibel sei nicht des Schulmeisters, sondern des Pfarrers Sache.[5] Auf der andern Seite aber spielt die Bibel eine recht bedeutsame Rolle. P. selbst spricht mit Vorliebe in ihrer Sprache, in ihren Bildern und Wendungen. Lange und häufige Andachten verbringen Lienhard und Gertrud mit ihren Kindern im Anschluss an biblische Texte, und Glülphi knüpft selbst das Lesen, das Schreiben, die Gedächtnisübungen und — abgesehen von den Redeübungen im Anschluss ans Leben — auch die Redeübungen allein an die Bibel an.[6] Es kommt P. nicht im entferntesten in den Sinn, dass er damit einer Profanierung der Bibel das Wort redet, im Gegenteil, diese unterrichtliche Massnahme erscheint als der Ausfluss seiner tiefen Religiosität. „Der Erde Segen ist Himmelssegen, und ohne das Himmlische ist nichts Irdisches wahrer Segen". Weil die sittlich-religiöse Erziehung der Zentralpunkt aller Erziehung ist und die Kinder an die Bibel als an Gottes Wort glauben, so — sagt er — ist dieses Glaubensbuch „mehr als jedes andre geeignet, ihre Kräfte in ihrem ganzen Umfang harmonisch und allgemein in

[1] W. IV, 252. [2] Ebenda 349. [3] W. XI, 486. [4] Ebenda 581. [5] Ebenda 471. [6] Ebenda 553 f.

Anspruch zu nehmen, zu ergreifen und sie dadurch zu einer unter sich übereinstimmenden Anstrengung der Kräfte ihres Herzens, ihres Geistes und ihrer Hand zu erheben". Inwieweit dies natürlich der Ausdruck einer momentanen frommen Gefühlserregung sein könnte, soll jetzt nicht erörtert werden; denn es stehen dieser Ansicht auch solche Anschauungen gegenüber wie: „Sie (Gertrud) glaubte, das Lesen der Bibel und das Auswendiglernen ihrer erbaulichsten Stellen gar nicht geeignet, als Verstand- oder Sprachübung für ihre Kinder zu dienen, sondern als eine Handlung der inneren Erhebung ihres Herzens durch Vorstellungen von Gegenständen, die sie glauben und über die sie nicht grübeln". Auch soll der Vorwurf der Profanierung zunächst nicht P. selbst treffen. Angesichts der praktischen Sprachübungen im „Natürlichen Schulmeister" und im „Buch der Mutter" darf man P. auch nicht ohne weiteres den Vorwurf eines geistigen Schematismus und Mechanismus machen, den man sonst aus seinen theoretischen Erörterungen herauslesen kann. Viel mehr scheint in diesem zweifelhaften Bibelgebrauche eine Verlegenheit zum Ausdruck zu kommen, die P.'s ganze Pädagogik charakterisiert: P.'s Pädagogik und sein Unterricht insbesondere leidet an Stoffmangel. Wir haben eben gesehen, dass er als sittlich-religiösen Bildungsstoff in Haus und Schule nur das Leben und die Bibel anerkennt. Bei letzterer dürfen wir aber auch höchstens nur an die erbaulichen Bücher des Alten Testaments und die Volkslehren Jesu im Neuen Testamente denken, soweit sie ohne weiteres verständlich sind. Die geschichtlichen Bücher, biblische Geschichte, sind wohl ebenso ausgeschlossen wie überhaupt die ganze Religion als geschichtliches und kulturelles Faktum,[1]) die Profangeschichte und die Kunst. Was unter diesen Umständen für einen erziehenden Unterricht noch übrig bleibt, ist herzlich wenig. Er schrumpft — allerdings aus Prinzip — zu einer recht lendenlahmen und erbärmlichen Sache zusammen; er wird umso inhaltsleerer und formalistischer, als ihm sowohl jene wertvollen Gesinnungsstoffe, als auch andere wichtige Wissensstoffe vorenthalten werden, wie gleich des weiteren zu zeigen sein wird, wobei aber immer wieder zu berücksichtigen bleibt, dass Theorie und Praxis auch hierin nicht immer zusammengegangen sind und dass P. gerade in „L. und G." das Bildungsideal seiner Armenanstalt vor Augen schwebt.

[1]) P. stellt also in der Stofffrage des Religionsunterrichts weit radikalere Forderungen als die Lehrerschaft der Gegenwart; die grundsätzliche Auffassung der Religion dagegen als Vernunftreligion im besten Sinne, wie sie die Gegenwart bei vorgeschrittener Erkenntnis fordern

b) Wissenschaftlicher Unterricht.

Die spezifische Unterrichtsarbeit fasst P., wie bereits festgestellt wurde, in seiner späteren Zeit formalistisch auf, d. h. er knüpft sie weniger an Gegenstände als an Formen an. Das von ihm kultivierte Denken ist nicht naturwissenschaftlicher, kausal verknüpfender Art, sondern durchaus logisch-mathematisch bestimmt und hat einen Zug ins Mechanische. Es beruht zwar auf einer selbständigen menschlichen Anlage, auch die Gesetze seiner Entwicklung sind völlig eigner Art: dennoch aber hängt das ganze Glück des Menschen an der Anerkennung des Primats des praktischen Vermögens und der Einschränkung des theoretischen Verstandes. Bedeutet nun aber ein logisch-mathematisches Denken nicht einen Widerspruch zu P.'s Gefühlsnatur? — Im Gegenteil, es ist bis zu einem gewissen Grade eine Folge seiner Veranlagung. Das Recht des Gefühls steht obenan, das Gefühl entscheidet vor allem auch die letzten und tiefsten Fragen des Lebens, während der Verstand bald versagt. So weit nun aber das Gebiet des Verstandes reicht, soll auch vollständige Klarheit und Übereinstimmung herrschen. Dies ist aber nur dann möglich, wenn das Denken sich in den Grenzen des Einmaleins hält. Und so kommt P. zunächst zu einer innigen Verwandtschaft, ja einer Identifizierung des Denkens mit dem bürgerlich praktischen Rechnen. In den ersten beiden Ausgaben tritt dies um so mehr hervor, als hier die ganze soziale Reform in der Hauptsache als eine Finanzangelegenheit oder eine Wirtschaftsumgestaltung behandelt wird. Das Ausspitzen und Ausklügeln des Vorteils, die Kraft und Weisheit in Erwerbung, Häufung und Erhaltung des Eigentums, die Tugend der Sparsamkeit sind der Grund, auf dem alle Wohlfahrt, Weisheit und Tugend erst gedeihen. „Recht sehen und hören ist der erste Schritt zur Weisheit im Leben, und Rechnen ist das Band der Natur, das uns im Forschen nach Wahrheit vor Irrtum bewahrt und die Grundsäule der Ruhe und des Wohlstandes, den nur ein bedächtliches und sorgfältiges Berufsleben den Kindern der Menschen beschert. Daher war meinem Leutnant auch nichts so wichtig, als seine Kinder wohl rechnen zu lehren, und er sagte, der Kopf gehe dem Menschen nicht recht auf, wenn er nicht entweder durch viele grosse Erfahrungen oder durch Zahlübungen, welche diese Erfahrungen zum Teil ersetzen, eine Richtung erhalte, die dem Fassen und Festhalten dessen, was wahr ist, angemessen".[1]) Glülphi betreibt das Rechnen

muss, liegt weit ab von P.'s kindlichem Glauben an den allgütigen und gerechten Vater im Himmel.

[1]) W. IV, 418.

noch mehr als Gertrud, seine Kinder dürfen jeden Gegenstand des Erwerbs nicht anders als nach genauen Berechnungen beurteilen. Das Rechnen „war ihm aber auch ohne Rücksicht auf die Wirtschaft als die beste Art der Kopfübung und der Ausbildung der inneren Wahrheits-Empfänglichkeit seiner Kinder höchst wichtig".[1] Die Methode ist sehr primitiv. Gertrud lässt ihre Kinder viel zählen, Glülphi lässt den seinigen das Einmaleins mehr studieren als auswendig lernen und benutzt hierzu angefertigte Tabellen.

In der 3. Ausgabe tritt dann an Stelle des Einmaleins und der Tabellen die feste Anschauung der Form- und Zahlverhältnisse, womit die Mutter schon zwischen dem 5. und 7. Jahre zu beginnen habe.[2] Glülphi baut diese Form- und Zahllehre dann zu einer vollendeten Denklehre aus. Nicht auf „Vielwisserei und Vielschwätzerei", sondern auf „Denken, Schweigen und Tun" geht er zu und lenkt daher besonders auf eine Mathematik hin, die gar nicht zu den Routinefertigkeiten ihrer Anwendung, sondern zur allgemeinen Entfaltung der Geisteskräfte und zum Habituellmachen der logischen Fertigkeiten hinführt.[3] Selbst Helidors heidnischer Glaube von der Menschennatur wird durch diese Denklehre erschüttert: er befürchtet, dass Glülphi als „sehr guter Mathematiker und bester linearischer Zeichner"[4] Erfolge haben wird, die für ihn verderblich werden können. Die Bedeutung der Form und Sprache als dem ersten und dritten Urelement des Denkens, wie sie in „Wie Gertrud", dem „Schwanengesang" und anderen Schriften P.'s ausführlich dargelegt wird, tritt in „L. und G." völlig zurück. In den zwei ersten Ausgaben kennt sie P. überhaupt nicht. Lesen, Schreiben und Auswendiglernen sind fast alles, was der Unterricht den Kindern neben dem Rechnen bietet. In der 3. Ausgabe macht sich dann der Methodiker bemerkbar, der alles in geordnete Reihenfolge bringt und so z. B. dem Lesen und Schreiben einen Sprechkursus vorausschickt, der aber nicht weiter dargelegt wird. Wir müssen daher von einer weiteren Darstellung des wissenschaftlichen Unterrichts P.'s absehen. Jedenfalls dürften aber an der beherrschenden Stellung des Rechnens auch spätere Ausführungen nichts zu ändern vermocht haben. Und so bleibt die interessante Tatsache bestehen, dass der Gefühlsphilosoph P. in Sachen der spezifisch geistigen Bildung ein intellektualistischer Aufklärer reinster Art bis an sein Ende gewesen ist.

[1] W. VII, 204. [2] W. XI, 612 f. [3] Ebenda 585.
[4] Ebenda 571.

c) Arbeitsunterricht, beziehungsweise künstlerische und technische Bildung.

Der Arbeitsunterricht, die dritte wesentliche Seite der Pestalozzischen Erziehungs- und Unterrichtslehre ist es besonders, der den konkreten, sozialen und demokratischen Zug in die Pädagogik P.'s bringt. Die in ihrer Höhe selbständig dastehenden Stände, die keinen Augenblick zu überlegen brauchen, woher das Brot kommt, können denselben zur Not entbehren, nicht aber der arme, eigentumslose Mann. Bei ihm genügt auch nicht die übliche Armen- und Bettelhilfe: damit ist nie geholfen. Man muss ihm die nötigsten Mittel und Anleitungen geben, dass er sich selbst helfen kann. Erziehung zur Selbsthilfe kann also nur die Losung sein. Wenn nun zwei Drittel der Bewohner eines Ortes oder eines Landes auf Industrieverdienst angewiesen sind, so muss man sie dazu erziehen. Ein Baumwollenspinnerdorf braucht eine Baumwollenspinnerschule und dies um so mehr, wenn die Beschäftigung noch neu und die Leute noch nicht wissen mit dem oft reichen Verdienst umzugehen. Da aber die Industrie unsicher und insbesondere das Baumwollenspinnen als einseitig und gesundheitsgefährdend angesehen werden muss, so ist eine dauernde Selbständigkeit und Wohlfahrt des einzelnen nur dann gewährleistet, wenn Hauswirtschaft und Feldbau damit verbunden werden. Nicht also eine Industrieschule, sondern eine Schule für Industrie, Feldbau und Landwirtschaft muss von einem tieferen sozialen Standpunkt aus gefordert werden. Andererseits wird es viel zur sozialen Hebung und Einigung beitragen, wenn auch die Kinder der Landbauern zu ihrem Berufe noch besser erzogen werden als bisher. Von frühester Jugend auf muss jedes Kind sein Brot selbst verdienen lernen. Anstrengung und Überwindung müssen ihm zur anderen Natur werden. Mit dem Arbeiten ist das Lernen zu verbinden, soweit es nur irgend möglich ist. Die Erziehung hat sich besonders auf die Gewöhnung zu den für Arbeit und Beruf nötigen Tugenden der Aufmerksamkeit, des Fleisses, der Ordnungsliebe, der Sparsamkeit und die bürgerliche Tugend des Wohlwollens gegen andere zu erstrecken. — Das sind im ganzen die Anschauungen der 1. und 2. Ausgabe: Erziehung zu Arbeit und Beruf zum Zwecke wirtschaftlicher Selbständigkeit, verbunden mit praktischem Unterricht besonders im Rechnen und Gewöhnung zu häuslichen und bürgerlichen Tugenden.

Arbeitsunterricht, bez. Kunstbildung fordert nun P. auch in der 3. Ausgabe noch, freilich aus viel tieferen Erwägungen heraus. Nicht, dass er die Arbeit als ein wirtschaftliches und soziales Problem aus den Augen verlöre; nach wie vor fordert

er eine soziale Gesetzgebung, die besonders auch dem Niederdrückenden und Herabziehenden der äusserlich krümmenden und verkrüppelnden und innerlich abstumpfenden, verhärtenden und vergiftenden Lohnarbeit des niederen Volkes steuere. Viel wichtiger aber ist ihm jetzt die erzieherische Bedeutung der Arbeit, die er zwar früher — wie eben gezeigt wurde — auch schon berührt, niemals jedoch grundsätzlich zu würdigen gewusst hat. Worin besteht nun dieselbe? In der Ausbildung derjenigen Kräfte des Menschen, die die Vermittelung herstellen zwischen dem Innern desselben und der Aussenwelt, die seine Menschlichkeit zu konkreter und charakteristischer Gestalt ausprägen, sein geistiges Wesen zur individuellen äusseren Aktivität bringen, wozu schliesslich auch die Berufsarbeit gehört. „Arbeit ohne menschenbildenden Zweck ist nicht Menschenbestimmung," sagt P. schon einmal in „Christoph und Else"[1]). Natürlich eignet sich eine Arbeit mehr als die andere zur Übung und zum Gebrauche der physischen Kräfte, obwohl eine freie, frohe und unschuldsvolle Gemütstimmung selbst die härteste Berufsarbeit zu heiligen vermag: „Auch das ist eine Eigenheit der Führung dieser Stube (Gertruds), dass die Mutter und die Kinder mitten in der festesten Ordnung ihres Pflichtlebens offne Sinne für alles Schöne und Gute, das in ihren Umgebungen stattfindet, haben, und mitten in ihrer ununterbrochenen Tätigkeit herzliche und freie Teilnahme daran zeigen. Sie spinnen so eifrig, als kaum eine Tagelöhnerin spinnt, aber ihre Seelen taglöhnern nicht".[2]) Am besten sei es aber, man richte sein Absehen von vornherein gar nicht auf einzelne Berufe, sondern auf viele, beziehentlich auf eine allgemeine Grundlegung der wesentlichen Fertigkeiten des bürgerlichen Berufslebens, auf eine vielseitige physische beziehentlich künstlerische Kraftbildung. Von diesem Gesichtspunkt aus verwirft nun selbst der Baumwollen-Meyer die elende Krüppelfertigkeit des Baumwollenspinnens. Es sei eine der schlechtesten Beschäftigungen. „Die Leichtigkeit, Gedankenlosigkeit, Kunst- und Kraftlosigkeit, mit der es betrieben werden kann, setzt diese Arbeitsgattung weit hinter die mehrsten andern Arbeits- und Berufsgattungen des Volkes zurück". Es wäre besser gewesen. Bonnal „wäre nicht ein einseitig verkrüppeltes Baumwollenspinnerdorf geworden oder hätte wenigstens seinen grossen Baumwollenverdienst dahin benutzt, sich im Feldbau und in der Hauswirtschaft weiter vorwärts zu bringen, sowie in einigen Fächern der Industrie, die mehr Geistes- und Kunstbildung voraussetzen, und die darum aber eher zu einem soliden, häuslichen Wohlstand hinführen". Und so lässt Glülphi

[1]) W. V, 156. [2]) W. XI, 355.

in der dritten Woche die Hobelbänke und Drehstühle, die Schmiede, die Nähkissen, die Spitztrucken, die Spinnräder und Arbeitstische in das Schulzimmer holen, „um seine Kinder tatsächlich in den wesentlichsten Fertigkeiten des bürgerlichen Berufslebens zu üben".

Nachdem so die Kunstbildung sittlich und geistig fundiert und orientiert ist, repräsentiert sie die dritte wesentliche Seite der Erziehung und gestaltet sie sich zu einem ganz hervorragenden sittlichen, geistigen, künstlerischen und technischen Gesamtbildungsmittel, das den ganzen Menschen mit allen seinen Kräften in harmonischer Weise zu seiner Bestimmung führen hilft. „Mit jedem Tage war ihm (Glülphi) heiterer, die Arbeitsamkeit, die physische Tätigkeit unsers Geschlechts sei das wahrhafte, heilige und ewige Mittel der Verbindung des ganzen Umfangs unserer Kräfte zu einer einzigen, gemeinsamen Kraft, zur Kraft der Menschlichkeit. Alle Tage sah er mehr, wie die Arbeitsamkeit den Verstand bildet und den Gefühlen des Herzens Kräfte gibt, wie sie das den Kräften und der Reinheit des Lebens tötliche Schweifen der Sinne verhütet, der Einbildungskraft die Tore ihrer Verirrungen zuschliesst, den eitlen Zungen die Spitze ihrer Geschwätzigkeit abstumpft, den Pflichtsinn unsrer Natur vor seinem Verderben bewahrt und von den Schwächen zurückführt, unser Maulbrauchen über das Tun für das Tun selber, unser Geschwätz über Heldengrösse für Heldengrösse und unser nichtiges Träumen über die göttlichen Kräfte des Glaubens und der Liebe für diese Kräfte selbst anzusehen".[1])

So flicht also P. seiner Erziehungslehre das Problem der Arbeit in ganz eigenartiger Weise ein. Ob dieselbe philosophisch und psychologisch völlig zu Recht besteht, soll nicht untersucht werden. Vom pädagogischen Gesichtspunkt aus erhebt sich offenbar ein Bedenken insofern, als er — abgesehen von der in seinen Anstalten gehandhabten völlig anderen Praxis — auch in „L. und G." 3. Ausgabe wieder bestrebt ist, den Ernst der Brotarbeit zu weit in das Kindesalter vorzuschieben, welches Bedenken auch für den Fall bestehen bleibt, dass er nur die Armenschule im Auge gehabt haben sollte. Denn es ist falsch und gefährlich zu glauben, dass Kinder ihren täglichen Unterhalt selbst verdienen müssen. Kinder sind Kinder und können nicht geben, sondern müssen empfangen; eine systematische und pflichtmässige Beschäftigung streitet wider die Natur des Kindes und unter den heutigen Verhältnissen noch viel mehr als zu P.'s Zeit. Mit Recht nimmt sich daher heute sogar die Gesetzgebung der

[1]) W. XI, 557 f.

Ausnutzung und Ausbeutung der jugendlichen Kräfte an. Auch die Verbindung des Lernens mit dem Arbeiten — wie sie P. im Alter wieder anzustreben scheint; denn Gertruds älteste Tochter beteiligt sich sogar an dem Lernen der in der Stube spinnenden Geschwister, während sie in den Nebenräumen die Betten in Ordnung bringt, Kraut schneidet und dergl.[1]) beruht auf falschen pädagogisch-psychologischen Voraussetzungen. P. ist der Ansicht, dass durch eine feste Arbeitsführung die Aufmerksamkeit besser geschult und das Lernen erleichtert werde.[2]) Nach heutiger psychologischer Erkenntnis aber wird durch eine Verbindung von Lernen und Arbeiten sowohl die Aufmerksamkeit als auch das Interesse geteilt und geschwächt und das Lernen erschwert.

Von dieser Seite gesehen, hätten P.'s Anschauungen über die Bildung zur Arbeitsamkeit also nur noch einen geschichtlichen Wert. Anders verhält es sich, wenn wir den Blick wieder mehr auf die erzieherische Bedeutung der Arbeit im allgemeinen richten. Es ertönt heute wiederum der Ruf nach einer Arbeitsschule. Die Erwägungen, die dazu führen, sind zunächst natürlich andere als zu P.'s Zeit. P. wollte vor allem die breiten Schichten des Volkes wirtschaftlich selbständig machen und sittlicher heben, sein Zweck war also ein sittlicher und wirtschaftlicher zugleich. Heute wird der Handfertigkeitsunterricht als ein notwendiges Gegengewicht gegen eine übermässige Wissens- und Gedächtniskultur gefordert, und einen ähnlichen Zweck verfolgen diejenigen modernen Bestrebungen, die der Kunst mehr Eingang in der Schule zu verschaffen suchen. Man will die praktischen und schöpferischen Kräfte der Kinder mehr anregen und beleben als es bisher geschehen. Die veränderten Anschauungen und der veränderte Zweck fordern aber auch andere Mittel. Und doch hat uns P. auch hierfür die ersten Fingerzeige gegeben, wenn er erzählt, wie Lienhard seinem Knaben ein Fürfell und eine Pflasterkelle kauft[3]) und mit ihm den Turm zu Babel aus Lehm formt, oder wie Glülphi mit seinen Schülern in Holz und Wachs Figuren, Menschen, Tiere, Kopf und Hände, Häuser, Mühlen, Sägen, Schiffe u. s. w. bildet, formt und baut, was aber ausser den Schulstunden und nach Belieben der Schüler geschieht.[4]) Diese mehr spielende und freie Art der praktischen und schöpferischen Betätigung kann wohl einzig und allein in Betracht kommen, Fröbel folgte hierin dem Winke P.'s, und heute gewinnt dieselbe besonders unter aus-

[1]) W. XI, 341; 346. [2]) W. VII, 202. [3]) W. IV, 313.
[4]) Ebenda 454.

ländischem Einflusse mit Recht immer mehr an Raum und Verständnis.

So kann P. in gewissem Sinne auch als Begründer des Handfertigkeitsunterrichts und der künstlerischen Erziehung betrachtet werden. Wir werden gelegentlich der Frage nach der Individualisierung, der Persönlichkeit des Lehrers und der Methode nochmals darauf zurückkommen müssen.

4. Didaktische Grundsätze (Idee der Naturgemässheit).

Was wir in dem eben beendeten Kapitel über die Erziehungs- und Unterrichtslehre P.'s ausführten, das fasst P. gewöhnlich zusammen unter dem Begriff der „Idee der Elementarbildung". Die „Idee der Elementarbildung" befasst sich also mit der Ausführung der obersten teleologischen Prinzipien. Will P. im Gegensatz dazu mehr die Ausführung der psychologischen Prinzipien der Gesetzmässigkeit bezeichnen, so spricht er von der „Idee der Naturgemässheit in der Entfaltung und Ausbildung der Anlagen und Kräfte". Gewöhnlich hält er aber beides nicht scharf auseinander, die Naturgemässheit hat meist einen psychologischen und teleologischen Sinn zugleich. Und so identifiziert er seine ganze Erziehungslehre sowohl mit der Idee der Elementarbildung als mit der Idee der Naturgemässheit. Beide Begriffe stammen aus späterer Zeit, die Sache selbst aber, die Prinzipien der Gesetzmässigkeit sind mehr oder weniger alle aus dem früheren Arbeitserziehungsideal herausgewachsen, der Pädagog P. steht in dieser Beziehung fast völlig auf den Schultern des Sozialpolitikers. Wir haben dies früher schon berührt und wollen es nun im einzelnen genauer verfolgen.

Selbsttätigkeit.

Glülphi macht nach der 1. und 2. Ausgabe aus seinen Kindern das Gegenteil von dem, was sie von Natur sind. Er führt den wilden Naturmenschen durch Zwang und Gehorsam zum täglichen Verdienst, zu bürgerlichen Sitten und Gewohnheiten. Die Natur ist also das, was überwunden werden muss; der ursprüngliche Mensch und der erzogene und kultivierte Mensch sind wesentlich verschieden. Man muss eigentlich viel mehr von einer Legalisierung und Zivilisierung sprechen als von einer naturgemässen Kultivierung, welchen Unterschied P. in der Schrift „An die Unschuld" . . . dann auch selbst macht. Die Forderung der Naturgemässheit setzt nun sofort ein mit der Änderung der ethischen und psycho-

logischen Anschauungen vom Jahre 1797 an. Jetzt denkt sich P. die Anlagen des Menschen wesentlich gut und von Haus aus mit einer Strebekraft ausgerüstet. Kennt nun der Erzieher die Gesetze der organischen Entfaltung dieser, so wird er naturgemäss unterrichten, Interesse und Aufmerksamkeit der Kinder werden dauernde Begleiter seiner Tätigkeit sein, Selbsttätigkeit und Selbständigkeit werden sich als das erstrebte Ziel einstellen. Es handelt sich weniger darum, dass der Erzieher etwas in die Kinder hineinlege, als dass er aus ihnen heraushole, was in ihnen schon von selbst nach Entfaltung drängt. Das Kind also steht im Mittelpunkt der ganzen Erziehungsarbeit. Alle erzieherischen Massnahmen müssen in Rücksicht auf dieses allein getroffen werden. Der Erzieher soll keine Steckenpferde haben und Liebhabereien treiben; er soll es sich noch weniger leicht und bequem machen. „Die Mutter oder der Schulmeister muss für das Kind nicht das sein wollen, was er oder sie sich selbst gern ist, sie müssen ihm beide auch nicht das geben wollen, was sie für sich selbst gern haben, und nicht für dasselbe sein wollen, was sie selber gern sind".[1]) „Der Unterricht muss es dahin erheben, dass er ihm gleichsam als Vater und Mutter vorkommt, um sich durch ihn selbst zu verschaffen, was diese ihm vorher geben und zur Hand brachten. Er muss ihm als das heilige, durch seine Kräfte und Anlagen in ihm selbst liegende Mittel, sich aus der sittlichen, geistigen und Berufsunmündigkeit zur diesfälligen allseitigen Selbständigkeit zu erheben, ins Auge fassen".[2]) Gertrud verstand diese Kunst wie niemand sonst: „Jeder Handdruck, den sie ihrem Kinde gab, jeder Blick, den sie ihm zuwarf, ergriff sein Herz, belebte seinen Geist und machte seine Hand tätig zu allem, was Not tat und frommte. Es war, wie wenn ein unsichtbarer Geist sie, ihrer selbst unbewusst, innerlich zu der Wahrheit und Kraft der Stufenfolgen erhob, mit der die Natur die Kräfte unsres Geschlechts in uns selber entfaltet, mit der unser Kunsteinfluss . . . in Übereinstimmung stehen sollte". Es lag alles „gleichsam schon zum voraus in ihren Kindern selbst . . . Ihr Lernen legte eigentlich nicht in sie hinein, es entfaltete nur die Kräfte, die in ihnen selbst lagen und durch welche sie das, was sie äusserlich erkannten, in sich selbst aufnahmen und als einen reinen Erwerb ihrer selbst und ihrer eignen Kraft, und nicht als fremdartig in sie hineingelegtes in sich selbst liegend erkannten . . . Alles dieses aber lernten sie nicht durch vieles Reden über diese Gegenstände, sondern durch Festhaltung ihrer Aufmerksamkeit auf das, wie ihnen

[1]) W. XI, 495. [2]) Ebenda 362.

die Gegenstände vor ihren Sinnen lagen und sich vor ihren Sinnen veränderten".[1]) Das Leben bildet, und Anschauung taugt mehr als alle Worte. Wo aber die Worte unentbehrlich sind, da muss von ihnen gelten, was Arner und der Pfarrer an Mareilis Beredsamkeit rühmen: „Die innere, höhere Kraft der Beredsamkeit ruhe gar nicht auf der Kenntnis der Redekunst und ihrer Formen, sondern auf der lebendigen, geistigen und gemütlichen Fülle, mit welcher ein Mensch den Gegenstand, über den er reden will, in sich selber aufgenommen, und dann hinwieder auf dem lebendigen Interesse, das man hat, sich dem, mit dem man redet, diesen Gegenstand auf eine Art, die er zu fassen geneigt und geschickt ist, deutlich und klar zu machen und mit Beweggründen, die sichern Eingang bei ihm finden, für denselben zu gewinnen. Alles, was das Mareili zu den Kindern redete, sagten sie ferner, lag und lebte schon als Erfahrungssache in dem Geiste und in dem Herzen der Kinder, darum wirkte auch jedes Wort, das es redete, so sehr auf sie".[2])

Nicht also hemmen und niederhalten darf der Erzieher, sondern frei machen, unterstützen und fördern muss er, wo und wie er nur kann. Und zwar gilt das auch dann, wenn das einzelne Kind irgend welchen Fehler zeigt. Auch dieser soll weniger direkt als indirekt durch um so eifrigere Stärkung des Gegenmuskels beseitigt werden. „Gertrud hatte ihn (Glülphi) gestern schon darauf aufmerksam gemacht, dass nicht alle Kinder allgemein und gar nicht alle gleich, sondern die einen in diesem, die andern in jenem, die einen auf diese, die andern auf jene Art verschroben seien, und dass mitten in dieser Verschrobenheit der eine dieses, der andere jenes Gute an sich habe, der eine diese, der andere jene vorzüglichen Anlagen besitze, die, wenn sie auf eine gute Art angeregt und belebt würden, der anderweitigen Verschrobenheit desselben von selbst sich entgegensetzen und dadurch mitwirkende Entfaltungs-, Bildungs- und Stärkungsmittel ihrer allgemeinen Kräfte und Anlagen würden".[3]) Freilich weiss P. sehr gut, dass der Unterricht nicht nur selbständiges Erarbeiten ist; es gibt manches, was nur durch Abrichtung, Übung und wirkliches Lernen erreicht werden kann, und das soll dem Kinde auch durchaus nicht erspart werden. Was zu lernen ist, muss vollkommen gelernt werden;[4]) es soll aber durch Glauben und Liebe auf beiden Seiten geheiligt werden, damit es alles Harte und Rauhe verliere.[5])

Diese Stellenauslese mag genügen, um P.'s ungeheuer

[1]) W. XI, 344 f. [2]) Ebenda 516. [3]) Ebenda 517. [4]) Ebenda 346. [5]) Ebenda 347.

vertiefte Erkenntnis von der naturgemässen Entfaltung der menschlichen Natur im allgemeinen deutlich zu machen. Die Staatserziehung hatte mit allen Mitteln des Zwangs, der Strafe, der Furcht, des Nutzens gegen eine Natur zu kämpfen, die ihr von Grund aus zuwider war. Jetzt sind alle diese äusseren Mittel überflüssig und des Menschen unwürdig. Jetzt bedarf er nur noch einer zarten Handbietung und leisen Führung, um sich selbst zu seiner Bestimmung zu erheben. Daher sucht man auch jetzt vergeblich bei P. nach einer systematisch anleitenden Darstellung für Zucht und Disziplin und nach einer besonderen Lehre vom Interesse und der Aufmerksamkeit. Die immer strebende und tätige menschliche Natur ist von selbst an allem interessiert und daher stetig unwillkürlich aufmerksam. Interesse und Aufmerksamkeit sind nur Seiten der Selbsttätigkeit, sind die Selbsttätigkeit selbst.

P.'s Pädagogik erweist sich also als eine Pädagogik gesteigerter Selbsttätigkeit. In den Zeiten seines bürgerlichen Bildungsideals und religiöser Verstimmung konnte ihn der Gedanke von der Notwendigkeit der Selbsttätigkeit und Selbständigkeit des Menschen selbst ungerecht gegen Gott und Mitmenschen machen. So, wenn er seinen Pfarrer auf der Kanzel sich vergessen und nur wie einen Menschen reden lässt, dass niemand auf der Welt den Menschen versorge, auch Gott nicht, wenn es der einzelne nicht selbst tue.[1]) Jetzt steht die Forderung der Selbsttätigkeit und Selbständigkeit auch noch an oberster Stelle, nur vertieft und verinnerlicht; aber daneben steht doch noch als menschlich notwendige Ergänzung das persönliche Vertrauen, Ergeben und Versenken in Gott, so dass sich schliesslich P.'s Pädagogik als eine Synthese von Selbständigkeit und Gotteinheit darstellt.

Das fundamentale Prinzip der Naturgemässheit umfasst nun neben der Selbsttätigkeit beziehungsweise Selbständigkeit noch eine Reihe anderer wichtiger Grundsätze, von denen wir noch einzelne herausgreifen und bei deren Darlegung wir besonders auf den Zusammenhang mit der Gesetzmässigkeit der physischen Bildung achten wollen. Wir denken da an das Prinzip der Anschauung, des lückenlosen Fortschritts, des gegenseitigen Unterrichts und der Individualisierung.

Anschauung.

Die Wichtigkeit, die P. der Anschauung zuschreibt, drückt sich in der 1. Ausgabe besonders in seinem Hass gegen alle religiösen Vorstellungen und Bilder aus; und es ist sehr bezeichnend, dass er auf die Notwendigkeit eines realen Volks-

[1]) W. IV, 518 f.

unterrichts erstmalig gerade durch den wüsten Aberglauben des Volkes gelenkt wird. In der Beschäftigung mit „nahen Gegenständen“ soll dieser Volksunterricht seine Hauptaufgabe erblicken. Späterhin rühmt er immer die physische Arbeit als ein treffliches Bildungsmittel, indem sie den Menschen zwinge, sein Sinnen und Denken auf die nahe Wirklichkeit zu richten und ihn gerade dadurch zu einer exakten und soliden Bildung innerhalb seiner Lage führe. Die für die Arbeitsbildung zureichende Forderung des Haltens im Kreise der physischen Nähe erweitert und vertieft sich dann zu seinem fundamentalen Anschauungsprinzip. Dennoch aber wirkt sie so kräftig nach, dass sich P. bei Verwerfung des Geschichtsunterrichts auf sie stützt.

Lückenloser Fortschritt.

Der Grundsatz vom lückenlosen Fortschritt tritt zuerst als die Forderung der Ordnung, der Anknüpfung des Neuen an das Alte, der Vollendung des einzelnen, des geduldigen Ausharrens, des festen Begründens der Anfänge u. s. w. bei der Arbeitsführung im Spinnen auf. Gertrud leistet darin wahrhaft Grosses, und daher sind ihre Kinder in allem den anderen voraus und liefern das feinste Gespinst. Das Zupfen der Wolle ist das erste, was sie lernen, und von da geht es Schritt für Schritt weiter in festem, geschlossenem und absolut sicherem Gange.[1]) Glülphi und Arner sind entzückt davon und erkennen darin das Geheimnis der Volksführung überhaupt. Mit kleinen Versuchen müsse die Reform begonnen werden, diese seien allmählich zu erweitern, so dass man schliesslich mit „arithmetischer Sicherheit“ dahin komme, wohin man gestrebt.[2]) Einen streng synthetischen Gang sucht dann P. in „Wie Gertrud“ und anderen Schriften als das Ideal einer exakten Geistesbildung nachzuweisen und schliesslich wünschte er auch, dass Niederer einen solchen in der sittlich-religiösen Bildung aufstelle, worauf er aber vergebens wartete und was ihn auch wirklich verstimmte. In diesem Bestreben, das synthetische Prinzip in sachlicher Lückenlosigkeit auf die ganze Unterrichtsarbeit auszudehnen, seinen methodischen Gang zu einem unfehlbaren, mathematisch-mechanischen zu erheben und die Pädagogik zu einer exakten Wissenschaft zu gestalten, zeigt sich P. als ein wahrhaft kühner Pädagog. Was wir ihm als solchen verdanken, ist nicht leicht mit einem Worte zu sagen. Man versuche aber einmal bloss, diesem genialen Bestreben die elende Rat- und Planlosigkeit gegenüberzuhalten, die vor P. die Unterrichtsarbeit beherrschte, und

[1]) W. XI, 342. [2]) W. IV, 368; 400.

man wird verstehen, wenn P. von sich selbst glaubte, dass er Geniales vollbracht und den europäischen Schulwagen umgekehrt habe. Freilich ging P. zu weit, er fiel ins Extrem. Physische Gesetzmässigkeit ist nicht kongruent der geistigen und sittlichen Gesetzmässigkeit, und es war kein Wunder, wenn bei solchem Verfahren P.'s derartige synthetische Ungeheuer entstanden wie seine Sprachbildung, die vom a und i aufzusteigen sucht — bis zum universalen Weltwissen; denn er musste ja das ganze Wissen schliesslich in die Kategorie der Sprache packen. Trotzdem muss aber gerade dieser Pestalozzische Radikalismus als ein vorwärtstreibendes Element in der weiteren Entwicklung der pädagogischen Wissenschaft bezeichnet werden; einen grossen Teil unsrer neueren Erkenntnisse und einer natürlicheren Praxis danken wir eben gerade der Auseinandersetzung mit P. Übrigens knüpfte gerade auch Herbart an diesen fundamentalen Grundsatz der Lückenlosigkeit oder der psychologischen Reihenbildungen P.'s - natürlich mit Unterschiebung eines etwas anderen Sinnes — an. In der kleinen Abhandlung: „Über Pestalozzis neueste Schrift: Wie Gertrud ihre Kinder lehrt" heisst es: „Diese Fragen irrten mich freilich nicht so sehr, wiewohl andere dadurch bedenklich geworden wären . . . Das Gefühl des klaren Auffassens hielt ich längst für die einzige und echte Würze des Unterrichts. Und eine vollkommene, allen Rücksichten entsprechende Regelmässigkeit der Reihenfolge war mir das grosse Ideal, worin ich das durchgreifende Mittel sah, allem Unterricht seine rechte Wirkung zu sichern. Gerade diese Reihenfolge, diese Anordnung und Zusammenfügung dessen, was zugleich und was nacheinander gelehrt werden muss, richtig aufzufinden: das war, wie ich vernahm, auch P.'s Hauptbestreben . . . Hat er jene Reihenfolge nicht gefunden: so muss sie noch gefunden oder wenigstens verbessert und weiter fortgeführt werden . . .", so „wird . . . der Zug des Auffassens nie unterbrochen . . . und so hat jeder Moment seinen Fortschritt".[1])

Gegenseitiger Unterricht.

Mit diesem Grundsatz des lückenlosen Fortschritts, der besonders aus der Arbeitsbildung herausgewachsen, hängt aufs engste zusammen der Gedanke des gegenseitigen Unterrichts. Nur die vollständige Beherrschung einer Sache gibt die Fähigkeit und Kraft, sie auch anderen zu vermitteln. Ein Kind, das eine Arbeitsfertigkeit bis zur Vollendung geübt hat, wird

[1]) Herbarts Werke: Ausg. Bartholomäi „Biblioth. päd. Klass." 2. Bd. S. 70.

ein anderes, das um eine oder einige Stufen zurück ist, mit Leichtigkeit anweisen können, ihm weiter zu folgen. Und Gertruds Kinder tun das auch sehr gern. Oft bitten sie: „Mutter, lass du mich meinem Brüderchen, meinem Schwesterchen das zeigen; ich kann es ja wie du".[1] P. überträgt das nun aber auch in die Schule und auf den übrigen Unterricht und erhofft gerade von dieser gegenseitigen kindlichen Belehrung viel Segen. „Es ist unstreitig", lässt er Gertrud zu Glülphi sprechen, „dass die Kinder sich gegenseitig schneller finden und alles lieber von einander annehmen, als von grösseren Leuten, und, lieber Herr Leutnant, wenn sie einmal in ihrer Schulführung weiter sind, so wird ihnen dieser Umstand in allem, was sie an ihren Kindern erzielen wollen, sehr vorteilhaft sein".[2] Dass dies alles bis zu einem gewissen Grade wahr ist und besonders auch für häusliche Verhältnisse zutrifft, vielleicht auch als Notbehelf in den Schulen damals berechtigt war, wird niemand bestreiten wollen. Dass P. aber daraus einen allgemein pädagogischen Grundsatz formulierte,[3] kann nur als neuer Beweis dafür gelten, wie gering P. die spezifische Unterrichtsarbeit und die Persönlichkeit des Lehrers anschlug und wie gewaltig er seine Methode überschätzte. Vielleicht hat P. aber auch in diesem Punkte der englische Pädagog Bell ungünstig beeinflusst; denn seit dem Besuche desselben in Iferten scheint P. mehr davon eingenommen.

Individualisierung.

Endlich ist auch charakteristisch, wie P. einmal die Möglichkeit einer lebhaften und vielseitigen Individualisierung erst in der Verbindung der Kopf- mit der Handarbeit gegeben sieht. Es heisst dort: „Überhaupt zeigt sich bei dieser Verbindung der Kopfübung mit den Handarbeiten der Unterschied der Kinder viel lebhafter und vielseitiger, als wenn man eins mit ihnen allein treibt".[4] Diese Stelle findet sich zwar in der pädagogisch sonst weniger bedeutsamen 2. Ausgabe, sie ist aber gerade deswegen sehr lehrreich, insofern sie beweist, dass P. damals die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Individualisierung empfand, mag sie nun auch mehr oder weniger äusserlich aufgefasst sein. In seinen späteren theoretischen Darstellungen tritt die Individualisierung als allgemeiner Grundsatz nicht auf. Es wäre natürlich irrig zu meinen, P. habe gar keinen Sinn für die Individualität. Dagegen sprechen all die trefflichen Charakterzeichnungen in „L. und G.", sowie die der Gertrud zugeschriebene Individualisierungskunst bei der

[1] W. XI, 346. [2] Ebenda 505. [3] Ebenda 580 f. [4] W. VII, 202.

Erziehung ihrer Kinder,[1]) worin es ihr dann Glülphi gleichzutun sucht und dadurch auch wirklich den Ekel überwindet, den ihm der erste Schultag eingeflösst.[2]) Auch in anderen Schriften und Zeugnissen finden sich herrliche Worte über die Rücksichtnahme auf die Individualität. Individualistisch denkt P. auch als Gegner aller Kollektivbildung und als Menschenfreund und Christ: „Wahre Menschensorge ist individuell; Götter mögen das Ganze, Götter mögen die Welt besorgen; der Menschen Sorge für die Menschen ist Individualsorge und das Christentum ist Heiligung dieser Individualsorge, indem es den einzelnen Menschen als einzelnen, ohne alles Begleit und ohne Zugabe in die Arme seines Vaters hinführt und dem Herzen seines Erlösers nahe bringt".[3]) Der Dichter P. also, der Wohnstubenpädagog, der Mensch und Philosoph haben das Individuum in seiner Eigenart gewürdigt, der Methodiker P. aber streift daran mehr oder weniger vorüber und muss es auch. Denn er sieht immer nur das Allgemeine und Gleiche: die Kräfte und Anlagen sind bei allen Menschen wesentlich gleich, die harmonische Entfaltung derselben wird bei allen in gleicher Weise gefordert. Es leuchtet ohne weiteres ein, dass diese oberste Forderung einer weitgehenden Harmonie und einer einheitlichen, allgemeinen Methode einer vielseitigen Individualisierung nicht günstig ist und dass infolgedessen dort, wo P. seine didaktischen und methodischen Prinzipien entwickelt, der Eindruck entsteht, dass er der Eigenart des Individuums nicht gerecht werden kann. P. verkennt zweifellos den Wert der Einseitigkeit und bekämpft sie daher auch oft genau so heftig wie die Selbstsucht, wie Gesellschaft und Staat. Es besteht in dieser Beziehung ein grosser Unterschied zwischen ihm und solchen Männern wie Wilhelm von Humboldt, Schleiermacher und Herbart. Das Problem der Individualisierung ist P. eigentlich nur von seiten der Kunstbildung aus zugänglich; aber indem dieselbe in ihrer freieren und höheren Form mehr ausserhalb des Unterrichts erfolgt, kommt es auch da nicht recht zur Geltung.

Methode und Persönlichkeit des Lehrers.

Und wie der Methodiker P. der Individualität des Kindes nicht gerecht wird, so unterschätzt er auch die Persönlichkeit des Lehrers. Bei den zwei ersten Ausgaben kann ja von einer Methode noch nicht die Rede sein, Glülphis Persönlichkeit tritt uns infolgedessen dort viel markanter entgegen. Sobald aber der methodische Standpunkt gewonnen ist, rückt die Persönlichkeit des Lehrers oft ganz in den Hintergrund.

[1]) W. IV, 72 ff. [2]) W. XI, 517. [3]) Ebenda 610.

Der verhängnisvolle Zug des Vereinfachens, Verallgemeinerns und Systematisierens, den der synthetische Aufbau mit sich bringt, macht sich hierin am unangenehmsten bemerkbar. Es ist dies um so merkwürdiger, als man sich P. bei seinem persönlichen Ungeschick überhaupt nicht anders als durch seine Persönlichkeit wirkend denken kann. Seine praktisch-methodischen Bücher wie das „Buch der Mutter" und der „Natürliche Schulmeister" sind denn auch von einer starken persönlichen Wärme erfüllt. P. hat ja auch zu Lebzeiten schon oft fühlen müssen, dass die Formen seiner Methode noch nicht alles seien und spricht daher gerade in der Vorrede zum „Buch der Mutter" die Warnung aus, seine Formen geistlos zu gebrauchen. Aber woher der Lehrer Geist und Leben nehmen soll, wenn ihm jeder einzelne Schritt genau vorgeschrieben, wie überhaupt aus seiner dürftigen und intellektualistischen Auffassung der spezifischen Unterrichtsarbeit eine vollmenschliche Betätigung werden könne, das verschweigt er. P. empfand seinen Irrtum nicht, weil er es selbst war, der sich diese seine Formen aus seinem und dem Geist der Zeit herausschuf. Für den, der sie als fertig übernehmen und weitergeben sollte, mussten sie lähmend und tötend wirken. Immerhin steht die Wertung der Persönlichkeit des Lehrers in der 3. Ausgabe von „L. und G." und im „Schwanengesang" höher als in der Zeit des methodischen Hochstandes, wiewohl auch jetzt noch solche Äusserungen zu hören sind wie: „Der Schulmeister ist dem Kinde nicht Vater und Mutter und kann es nicht sein".[1]) Gehorsam und Anstrengung in der Schule beruhen nicht auf dem Glauben an den Schulmeister, sondern auf dem Glauben an Gott, auf der Interessierung der Kinder durch den psychologisch bearbeiteten Gegenstand und dem daraus resultierenden Gefühl der Kraft und auf dem Unterricht als Mittel zum Zweck der Selbsterhaltung und Selbständigkeit.[1]) Der als Intellektualist verschrieene Herbart war es, der sich dieser Geringschätzung der Persönlichkeit des Lehrers beim Unterricht P.'s entgegensetzte, indem er an Stelle dieser streng verstandesmässigen Methode eine freie, persönliche Kunst zu setzen suchte und vom Lehrer als einem Künstler eine mit Gefühl und Phantasie erfüllte ästhetische Darstellung der Welt im ausdrücklichen Gegensatz zu P.'s rein verstandesmässigen Anschauungsübungen forderte. Und ein steifes Pochen vieler auf die Methode unter Berufung auf P. mag es sein, was Vertreter eines neuen Kunsterziehungsideals wie Scharrelmann P.'s Namen neben Comenius und allgemeiner Volksschule mit zu den drei Worten zählen lässt, die er bis zum Überdrusse satt habe.[2])

[1]) W. XI, 362. [2]) Scharrelmann „Weg zur Kraft" S. 197.

5. Lehre von der Zucht und der Disziplin.

Damit wäre eigentlich alles gesagt, was sich über den pädagogischen Gehalt von „L. und G." im allgemeinen sagen lässt. Und doch möchten wir noch einmal auf die Frage der Zucht und Disziplin zurückkommen, nicht, weil sie von P. eine besonders ausführliche und systematische Beantwortung erführe — das Gegenteil ist der Fall —, sondern weil ihre verschiedene Beantwortung so recht den Unterschied der verschiedenen Ausgaben verdeutlicht, abgesehen davon, dass speziell die Frage der körperlichen Züchtigung gegenwärtig besonders lebhaft von den Pädagogen erörtert wird. Am besten unterrichtet uns P. über die Anwendung der äusseren und kleinen Erziehungsmittel in seiner Wohnstuben- und Staatspädagogik. Gertruds Haupterziehungsmittel ist Güte und Liebe; dennoch kann sie aber auch nicht der ernsten Mahnung und Warnung und der strengen Gewöhnung an Zucht und Ordnung entbehren und verschmäht auch nicht die Anwendung von Furcht und Hoffnung, Demütigung und Aufmunterung, Strafe und Belohnung. Den kleinen Rudi, der ihr Kartoffeln gestohlen, ermahnt sie am Sterbebett seiner Grossmutter in ernstester und nachdrücklichster Weise. Sie erspart ihm auch nicht die Abbitte; aber indem er sie leistet, da küsst sie ihn und beschenkt ihn. Am Samstag abend, wo sie von ihren eignen Kindern Rechenschaft zu fordern pflegt über Recht- und Unrechttun derselben in der vergangenen Woche, da spricht sie folgende ernste Worte zu Lise, dem kleinen Plappermäulchen: „Man hat dir ein für allemal gesagt, dass du in nichts, was dich nicht angeht, plaudern sollst; aber es ist vergeblich. Dieser Fehler ist dir nicht anders abzugewöhnen als mit Ernst, und das erste Mal, dass ich dich wieder bei so unbesonnenem Geschwätz antreffen werde, werde ich dich mit der Rute strafen". Und als darauf der Kleinen die Tränen in die Augen schiessen, sagt sie zu ihr: „Lise, die grössten Unglücke entstehen aus unvorsichtigem Geschwätz, und dieser Fehler muss dir abgewöhnt sein".[1]) So und ähnlich redet Gertrud zu allen ihren Kindern, und selbst zum Kleinsten, dem Grittli, wendet sie sich mit der Warnung: „Du musst deine Suppe nicht mehr so ungestüm fordern; sonst lasse ich dich ein andermal noch länger warten, oder ich gebe sie einem andern".[1]) Der unbedachtsame Niklas muss ein andermal „ungegessen ins Bett", und Liseli erfährt einmal sogar in der Schule von ihrer Mutter eine so harte Abstrafung mit der Rute, „als gewiss keine Frau im Dorfe es getan hätte".[2]) Nichts anderes natürlich

[1]) W. IV, 76. [2]) Ebenda 483.

ist der Zweck der Strafen Gertruds, als ihre lieben Kinder zu bessern; daher denn auch immer die Liebe und Güte während und nach der Strafe. „Denn es ist sicher, dass keine Strafe den Menschen bessere ohne sichtbare und mitwirkende Güte und Liebe“.[1]) Und dieses „Meisterstück einer guten Erziehung“[2]) sieht Arner der Gertrud ab, da das Volk in seinen Fehlern genau so sei wie die Kinder. Als es sich darum handelt, die Freveltat des Vogts, seines „Erstgebornen“, zu strafen, da „sann er eine Weile still und ernsthaft dem Urteile nach . . . Wie ein Vater, wenn er seine wilden, ausartenden Knaben eingesperrt und züchtigt, nichts sucht, als das Wohl seines Kindes; wie es dem Vater ans Herz geht, dass er strafen muss; wie er lieber verschonen und lieber belohnen würde; wie er seine Wehmut bei seinen Strafen so väterlich äussert und durch seine Liebe mitten im Strafen seinen Kindern noch mehr als durch Strafe selber ans Herz greift, — so, dachte Arner, muss ich strafen, wenn ich will, dass meine Gerechtigkeitspflege Vaterhandlung gegen meine Angehörigen sei“.[3]) Vaterhandlung zum Zwecke der Besserung soll es auch sein, wenn Glülphi in der Schule straft. Sein Vorgänger, der alte verärgerte, sauertöpfige Narr wurde von den Schülern gehasst, polterte, schimpfte und gebrauchte fortwährend das „Narrenholz“. Er dagegen besitzt die Liebe seiner Kinder. Ein Blick, ein Wort genügt schon oft. Wenn er straft, so straft er meist durch Übungen, die dem Fehler, der begangen wurde, „durch sich selbst abhelfen soll“. „Wer aus Trägheit fehlte, musste ihm zu der Schützenmauer, die er den grösseren Buben bei der Sandriesi machen wollte, Steine tragen oder Ofenholz in Vorrat spalten. Der Vergessliche musste ihm Schulbote sein und drei, vier, fünf Tage, je nachdem er fehlte, ihm im Dorf ausrichten, was er darin auszurichten hatte“.[4]) Mitten im Strafen war er gut mit den Kindern und redete während desselben am allermeisten mit ihnen, um ihnen ihr Unrecht einsehen zu machen. Auf Bosheit und Lügen folgte körperliche Züchtigung. Ausserdem hatte Rutenstrafe den Ausschluss aus der Schule auf die Zeit von einer Woche zur Folge; der Name des ausgeschlossenen Kindes stand während dieser Zeit auf einer schwarzen Tafel angeschrieben.[5]) Wie sehr aber die Liebe des Leutnants im Gegensatz zur Gutmütigkeit des Pfarrers aus strengen und strengsten Erziehungsgrundsätzen hervorging, das beweist der Vorwurf, den er dem Pfarrer macht: „Auch sagte ihm der Leutnant oft unter vier Augen, er sei nicht imstand, etwas Rechtes aus den Menschen

[1]) „Christoph und Else“ W. V, 230. [2]) Ebenda 138. [3]) W. IV, 136. [4]) Ebenda 422. [5]) Ebenda 423.

zu machen, er verderbe sie nur mit seiner Güte . . . Er behauptete laut, die Liebe sei zum Auferziehen der Menschen nichts nütz, als nur hinter und neben der Strenge . . . Wer immer etwas mit den Menschen ausrichten oder sie zu etwas machen will, sagte er, der muss ihre Bosheit bemeistern, ihre Falschheit verfolgen und ihnen auf ihren krummen Wegen den Angstschweiss austreiben . . . Das Erziehen der Menschen sei nichts anderes, als das Ausfeilen des einzelnen an der grossen Kette . . .“ [1]) Hier besinnt sich Glülphi auf die Auffassung von der Erziehung, die allein er nach seiner Ansicht vom Menschen haben darf, hier spricht der Sozialpolitiker und Staatspädagog. Die „harte bürgerliche unbeugsame Zeitrechnung“ bestimmt alle Ordnung in Familie und Schule. Schon das Kind in der Wiege muss sich unter ihre Forderungen beugen, und bei seinem Eintritt in die Schule „warten seiner . . . die gleichen Bande des bürgerlichen Zwanges“.[2]) Nichts ist Glülphi so wichtig in der Schule als eine für die Berufsbildung seiner Kinder unbedingt erforderliche Sittenbildung. Die feste Gewöhnung an Ordnung, Reinlichkeit, Aufmerksamkeit, Fleiss u. s. w. bis auf das Nägelschneiden und Zähneputzen nimmt seine ganze Kraft in Anspruch.[3]) Mehr will er auch gar nicht erreichen, denn er glaubt, dass „die grösste Kraft des Guten und Bösen im Menschen in dem Grad seiner Angewöhnungen liege“,[4]) nicht aber im guten Willen und der Einsicht desselben. — Wieder also zeigt sich dieselbe Beobachtung: Die im Kreise ihrer Familie waltende Gertrud erzieht ihre Kinder mit Liebe und gebraucht danach und daneben auch Strenge und Strafen. Der ihr nachahmende Glülphi entfernt sich, je mehr er sich zum Staatspädagogen auswächst, immer mehr von ihr. Die Gewöhnung muss ihm schliesslich als Haupterziehungsmittel erscheinen, Zwang und Strafe müssen sich vor Liebe und Güte bei der Erziehung empfehlen. Die ganze Erziehung stumpft sich ab und veräusserlicht sich mehr oder weniger zu einem Geschäft und im besten Falle zu einer vortrefflichen Wohlfahrtseinrichtung, die sich nur durch die Anwendung von Polizeimitteln und Anstellung von Polizeiorganen — die Lehrer — erhält. P. kommt nicht bis zu diesen Konsequenzen; aber der Begriff der „höhern Polizei“, unter den er seine ganze Reform in der 2. Ausgabe stellt, ist doch ausserordentlich bezeichnend.

Eine Kluft trennt nun diese Anschauungen von denen des idealistischen Pädagogen, als welcher P. die Wohnstubenpädagogik der Gertrud in vertiefter, geklärter und bereicher-

[1]) W. IV, 417. [2]) Ebenda 589. [3]) Ebenda 413 f; VII, 203. [4]) W. VII, 213.

ter Weise zu einer allgemeinen Pädagogik im weitesten Sinne, zu einer universalen Humanitätspädagogik erheben möchte, ohne Rücksicht auf Gesellschaft und Staat und doch auch wieder innerhalb geläuterter nationaler und individueller konkreter Beschränkung. Grosse Ziele aber erfordern grosse und umfassende Mittel. Noch bleiben Folgsamkeit, Ordnung und Tätigkeit der Kinder wesentliche Bedingungen des wahren Schulsegens, aber sie sind doch so äusserer Natur, dass sie dem Lehrer, dessen Tun nicht aus Mitleid und Erbarmen hervorgehe, nichts nützen würden. Ungehorsam, Unordnung und Untätigkeit scheinen auch meist nur Fehler der Kinder zu sein. Sie entspringen viel weniger dem schlechten Willen derselben, als ihrer natürlichen Schüchternheit und der böswilligen Einschüchterung durch die Eltern. Daher ist Glülphi zunächst auch völlig machtlos gegen dieselben.[1]) Er bedarf in diesem Punkte der äusseren Hilfe des Baumwollen-Marcili, das die Spinnerleute wie niemand sonst zu nehmen und mit ihnen und ihren Kindern zu reden versteht.[2]) Ein Tag genügt, um auch den Leutnant darin zu unterweisen, wie die Schüchternheit der Kinder zu lösen sei und wie man mit ihnen sprechen müsse. Und nun kann das eigentliche grosse Erziehungswerk beginnen. Jetzt ist mit einem Male der Ekel überwunden, der ihm anfangs angekommen war. „O, wieviel besser ging es ihm jetzt schon als gestern! Was ihn noch so vor wenigen Stunden empörte, erregte jetzt sein Mitleiden, und was ihn da noch mächtig erzürnte, dessen erbarmte er sich jetzt. Er drückte jetzt einem Knaben, der ihn gestern ausspottete und noch heute ein hämisches Gesicht gegen ihn machte, liebreich die Hand, und sagte zu ihm: Armes Kind, sei doch nicht so, du schadest nur dir selber".[3]) Belohnung, eitle Ehre und Ruhm, diese „Mittel der höchsten Unnatur" sind ebenso unwürdig und unnötig, als „die rohe Gewalt unnatürlicher Schulstrafen".[4]) Von jetzt ab tut Glülphi alles nur aus Liebe und mit Liebe. Er erobert sich dadurch das Herz seiner Kinder, und reine menschliche Beweggründe lenken von jetzt ab auch ihr ganzes Tun.

So schliesst sich der Kreis des idealen pädagogischen Denkens P.'s: Glauben und Liebe im weitesten Sinne machen

[1]) W. XI, 518. [2]) Ebenda 512. [3]) Ebenda 517. [4]) Schwanengesang W. XII, 458 f. Am ausführlichsten spricht sich P. über die körperliche Züchtigung in einem Briefe an den Vater eines Zöglings der Anstalt in Iferten aus. Dort stellt er sich auf den Standpunkt der Unwürdigkeit der Schläge im allgemeinen. Im übrigen sucht er der Praxis, die ganz ohne Züchtigung nicht auskommen könne, in taktvoller Weise gerecht zu werden. Zu berücksichtigen ist natürlich, dass er die Verhältnisse seiner Anstalt vorzüglich im Auge hat. W. X, 177.

das ursprüngliche innere Wesen des Menschen aus. Glauben und Liebe sind das einzige hohe Ziel der Erziehung, Glauben und Liebe sind das umfassendste, höchste und würdigste Mittel, dieses Ziel zu erreichen. Setzen wir an Stelle dieser beiden verblassten und mehrdeutigen Begriffe die Begriffe Gotteinheit und Selbständigkeit — denn Liebe ist bei P. bis zu einem gewissen Grade nichts anderes als humane sittliche, geistige und physische (künstlerische) Selbständigkeit und Selbsttätigkeit — so kommen wir wieder auf dasselbe zurück, was uns früher schon einmal in anderem Zusammenhange entgegentrat, nämlich darauf, dass P.'s Pädagogik eine Synthese von Gotteinheit und Selbständigkeit darstellt. Und nun stehe ein Pädagog auf und zeige uns ein höheres und besseres Ziel. Es gibt keins. So wahr es ist, dass der Mensch ein Wesen zweier Welten ist, so wird, wenn anders er ein Mensch bleiben soll, immer und ewig sein Dasein von diesen beiden Brennpunkten aus bestimmt werden müssen. Sie sind beide verschiebbar, die von ihnen aus erzeugbare Rundung kann verstärkt und abgeschwächt, aber auch gestört und zerrissen werden. Es können Fremdkörper in das Bereich ihrer Anziehung kommen und darin festgehalten werden, es können auch die im zweiten Brennpunkt gemischten Kräfte verschieden verteilt sein und danach auch ihr Flächengebiet verschieden ausfallen, jedenfalls müssen sie aber alle vertreten sein, um nur überhaupt eine menschliche Rundung erzeugen zu können. Man nenne es, wie man es wolle; der Name ist nichts, die Sache alles. Das Wesen des grossen Problems der Erziehung des Menschengeschlechts hat P. in genialster Weise erfasst, darin liegt seine philosophische Bedeutung. Dass dieses Problem von ihm auf dem Wege schicksalsschwerer Erfahrung, lebenslänglicher Aufopferung und bitterster Enttäuschung gelöst worden ist, das gibt dieser Lösung die überzeugende Kraft und macht das hohe sittliche Pathos seiner Persönlichkeit aus. P. wird nie veralten und überwunden werden. Wie jung und reich steht er heute vor uns, nachdem er schon einmal vor einem Jahrhundert eine neue grosse Zeit herbeiführen half! Wir suchen Hilfe bei ihm gegen die soziale Not der Zeit, und er gibt uns vieles, was wir brauchen können. Wir möchten die Persönlichkeit des Kindes und des Lehrers aus unwürdigen Banden befreien und finden einen wertvollen Anknüpfungspunkt in der von ihm angedeuteten künstlerischen Erziehung. Wir wollen heraus aus der Unnatur christlichen Dogmenunterrichts und möchten ursprüngliches religiöses Empfinden in den Herzen der Kinder entzünden, und P. zeigt uns einen Weg, den wir

in unsrer Weise mutvoll gehen sollten. Und was wird P. der Nachwelt sein? —

Wir müssen damit die Darstellung des pädagogischen Inhalts der Pestalozzischen Dorfgeschichte abbrechen. Der Zweck war — wie überhaupt — hier besonders zu zeigen, dass in P.'s Denken eine Entwicklung zu verzeichnen ist, deren Kenntnis seine Persönlichkeit und philosophische Bedeutung erst im hellsten Lichte erscheinen lässt. Der nun noch folgende Teil wird im ganzen zu dieser Feststellung nicht viel Neues mehr hinzufügen können, zumal er sich in der Hauptsache nur mit dem 1. Teile von 1781 befassen wird; er wird aber doch diese und jene auch für die Entwicklung P.'s wichtige Tatsache noch mehr aufhellen und klären.

IV. TEIL.

Das Dichterische in „L. und G.“

Der Dichter P. im Verhältnis zum Philosophen und Pädagogen.

Nach der Betrachtung des Philosophen und Pädagogen P. ist nun noch die Seite seines Schaffens einer Würdigung zu unterziehen, die seinen Namen erstlich berühmt machte, noch lange bevor der Philosoph und Pädagog sich einer allgemeinen Beachtung erfreuten, die dichterische. Denn Philosoph, Pädagog und Dichter haben an dem Zustandekommen von „L. und G.“ zugleich mitgewirkt, und es ist nun interessant zu sehen, wie sich das Verhältnis dieser drei mit der Zeit verschiebt. Der Dichter tritt zuerst in die Erscheinung, der 1. Teil der Dorfgeschichte ist vorwiegend von seinem Geiste erfüllt. Aber nur allzubald zieht er sich, fast tötlich erschrocken durch die staunende Bewunderung der Menge, zurück, und der die Wahrheit suchende Staatsphilosoph macht sich immer mehr geltend. Freilich muss dieser auch bald erkennen, dass er ohne jenen nichts Rechtes auszurichten vermag, und noch einmal gewährt er ihm besonders im 3. Teile von 1785 das Wort. Zu der früheren Kraft und Höhe jedoch bringt er es nicht wieder, und bald schweigt er, um eigentlich nie wieder selbständig hervorzutreten. In der 2. Ausgabe kommt er fast gar nicht zur Geltung, uud in der dritten schmückt er sich lediglich mit den Federn seiner Jugend. Der Dichter P. weist also keine Entwicklung auf, plötzlich taucht er auf, um fast ebenso plötzlich wieder zu verschwinden.

Anders der Denker und Erzieher: Der von Mitleid erfüllte Volksfreund erhebt sich ‘allmählich zum denkenden Sozialpolitiker und dieser zum Kulturphilosophen und Sozialethiker. Danebenher aber geht von Anfang an der Erzieher, ja er war eigentlich der Erstgeborne und schon vor dem Dichter eifrig am Werke der Hebung des Volkes beschäftigt, nur dass der erste Grund kein sicherer war, auf dem er baute,

beziehentlich von einem widrigen Schicksal ihm zerstört wurde. In der Vereinigung mit dem Dichter und Politiker aber erwacht er zu neuem Leben, immer dringender bietet er seine Hilfe an, und nachdem endlich der Moralphilosoph den Felsen errichtet, den er braucht, um ein vollendetes Werk schaffen zu können, geht er, indem sich ihm jetzt endlich auch die Gelegenheit zu praktischer erzieherischer Tätigkeit bietet, an den Bau des Erziehungstempels der Menschheit und schafft sich in ihm das ewige Denkmal seiner Kraft und Liebe, ein monumental angelegter, wenn auch weniger kunstgerechter Bau, dessen unerschütterliche Grundfesten bisher um so weniger erkannt wurden, da sie so unergründlich tief gelegt waren. Der Dichter und Politiker P. erreichen in ihrer Bedeutung nicht den Erzieher. Auf dem Gebiete der Erziehung entfaltete sich P.'s Können in genialster Weise, hier wirkte er wahrhaft schöpferisch und bahnbrechend für ferne und fernste Zeiten. In der Geschichte der Pädagogik wird daher sein Name unvergänglich sein und als oberster strahlen in alle Zukunft.

P. als Dichter von Sturm und Drang.

Trotzdem darf aber der Dichter nicht über dem Pädagogen vergessen werden; denn so wenig er auch an Umfang und an eigentlich Kunstgerechtem auf seinem Gebiete geleistet hat, dieses Wenige hatte doch zunächst genügt, ihm die Sympathie, Achtung und Bekanntschaft Tausender seiner Zeitgenossen zu erwerben und dadurch auch die Wege zu seinen erzieherischen Plänen zu ebnen. Der Dichter von „L. und G." durfte einer wohlwollenden Prüfung aller seiner nachfolgenden Schriften gewiss sein, „L. und G." war die beste Empfehlung bei seinem ferneren pädagogischen Wirken, wenn auch Jahre erst darüber vergingen. „L. und G." nimmt aber auch heute noch einen Ehrenplatz in der Geschichte der deutschen Literatur ein. Es wird besonders gewürdigt als eine der ersten und besten, vielleicht erste und beste der Dorfgeschichten und Volksschriften.[1]) Leider zieht man aber immer die späteren, mehr lehrhaften Teile dieser Dorfgeschichte zu sehr in die dichterische Beurteilung P.'s hinein und vergreift sich damit durchschnittlich in der Darstellung der Eigenart seines dichterischen Schaffens. Man bringt ihn infolge seiner immer stärker werdenden lehrhaften Tendenz gewöhnlich in Beziehung zur Dichtkunst der Aufklärung, wenn auch meist mit der Anmerkung, dass er eine rühmliche Ausnahme innerhalb

[1]) Vergl. Borinski, Gervinus, Hettner, Koberstein, Koenig, Mielke, Mörikofer, Scherer, Vogt und Koch u. a.

dieser bedeute. Und doch dürfte das nicht richtig sein. Die Entwicklungsgeschichte hat schon zum Teil gezeigt, dass der Dichter P. vorzüglich in der Dorfgeschichte von 1781 zu suchen ist und die Eigenart des schriftstellerischen Schaffens P.'s sonst viel mehr in seiner Jugend und im Alter zum Ausdruck kommt, als gerade in jener mittleren Periode, in der er in das Gegenteil seiner ursprünglichen Art verfällt, um sich später selbst wiederzufinden. Wohl präzisiert P. auch gerade in Beziehung auf „L. und G." das Ideal des Dichters dahin, dass er schreibt: „Dichter sind Volkslehrer". Aber daneben spricht er doch auch bei derselben Gelegenheit von einer „bilderreichen, hinreissenden Dichtkunst" und ihrer „Kraft", die allein „bildet und stimmt" und dem „Moment des Augenblicks und des Eindrucks, den die Wahrheit macht" und die der Dichtkunst „Elementarkraft und Brauchbarkeit" gibt.[1]) Damit stellt sich P. wohl vielmehr auf die Seite jener literarischen Strömung, die das Recht und die hohe Bedeutung der Empfindung, des Gefühls, der Stimmung, der Leidenschaft und der Kraft gegenüber den Regeln und Gesetzen des klügelnden Vorstandes betont, ohne jedoch eine Belehrung auszuschliessen. Eine Dichtkunst ohne lehrhaften und moralischen Zweck kennt P. ebensowenig und noch weniger als ein Lessing, der junge Goethe, Schiller u. a. Die Kunst um der Kunst willen, dieser Grundsatz ist P. immer fremd geblieben. Wahrheit und Tugend stehen ihm hoch über aller Schönheit; die Vermittlung aber von Wahrheit und Tugend erstrebt er vorzüglich auf dem Wege von Empfindung und Gefühl. Mitleid und Liebe ist der Hebel seiner philosophischen und pädagogischen Erkenntnis, Mitleid und Liebe ist auch Ursache und nächster Zweck seines Dichtens. Er will „dem Volke einige ihm wichtige Wahrheiten auf eine Art sagen", die ihm nicht bloss in den Kopf, sondern vor allem „ans Herz"[2]) gehen sollen. Dem Gefühlsphilosophen und Gefühlspädagogen stellt sich also in durchaus entsprechender Weise der gefühlserfüllte und aus dem Gefühl schaffende Dichter zur Seite.

Vereinzelt ist diese literarische Charakterisierung P.'s auch bereits hier und da aufgetaucht; so wenn Wychgram[3]) P. als Dichter neben dem kraftgenialen Schiller seine Stelle anweist und Götzinger[4]) „L. und G." als ein Produkt von

---

[1]) Brief an Iselin W. I, 219. [2]) W. IV, 1 (Vorrede). [3]) „Blätter für literarische Unterhaltung" von Dr. Heinemann 1896 Nr. 2. [4]) Manns „Deutsche Blätter für erziehenden Unterricht" — VIII. Jahrgang 1881 Nr. 24 und 25: „P.'s L. und G. als Dichtung betrachtet". — Vergl. ferner Einleitung zur Jubiläumsausgabe von 1781, sowie Mörikofer (Schweiz. Lit. des 18. Jahrhundert" 1861 Seite 451: P. einer der „Originalgenies", aber der „ungebildetste und unwissendste").

Sturm und Drang in Parallele bringt zu Goethes „Götz von Berlichingen“ und anderen Dichtungen jener Zeit. Leider scheinen diese anregenden Versuche nicht recht bekannt geworden zu sein, und so fehlt uns heute noch eine umfassende und gründliche Würdigung der dichterischen Verdienste P.'s sowohl nach ihrer literarhistorischen als auch besonders nach ihrer ästhetischen Seite. Auch die vorliegende Arbeit kann und will diesem Mangel nicht abhelfen; sie muss sich damit bescheiden, einige weitere Bausteine dazu herbeizutragen.

P.'s literarische Bildung und Beziehungen.

Was die literarische Bildung P.'s betrifft, so ist es, wenigstens in der früheren Zeit, die uns jetzt besonders interessiert, etwas besser bestellt als mit der wissenschaftlichen und pädagogischen. Dass die Schriften des naturbegeisterten Rousseau auf den jugendlichen P. die tiefsten Wirkungen ausgeübt, ist von ihm selbst vielfach bezeugt. Weniger bekannt dürfte sein, dass er auch Lessing, Wieland, Gleim, Uz u. a. Anakreontiker gelesen hat. In dem „Erinnerer“, dem moralischen Zeitungsorgan der „Patrioten“ finden sich auch Beiträge aus der Feder P.'s in Form von „Wünschen“; und einer dieser Wünsche besteht eben darin, dass die Lessing, Wieland, Gleim und Uz die „schönen Unflätereien“, d. i. ihre anakreontischen Lieder, komischen Erzählungen und dergl. doch lieber unterlassen möchten.[1]) Der 17jährige Jüngling spielt also den sittenstrengen Richter der zeitgenössischen Literatur. An Wieland, den Schwiegervater des Buchhändlers Gessner und des Freundes P.'s liegt aus dem Jahre 1801 noch ein unvollendeter Brief P.'s über seine Erziehungsversuche vor.[2]) Persönliche Bekanntschaft P.'s mit Wieland dürfte aber ausgeschlossen sein, wie ebenfalls über eine solche mit Klopstock, Jakobi und Herder nichts nachzuweisen gewesen ist. Dass dagegen sprachwissenschaftliche Interessen P. mit dem letzteren verknüpft und in brieflichen Verkehr gebracht haben, wurde bereits erwähnt. Nächst Rousseau ist es dann der junge Goethe gewesen, dessen verzehrende Sehnsucht nach Natur und Leben und dessen sprühende Kraft P. gewaltig ergriffen, wenngleich er auch um so schmerzlicher bekennt, dass „seine (Goethes) Bahn nicht ganz Natur sei“. In der „Abendstunde“ findet sich im Hinblick auf den „Werther“ folgender merkwürdige schmerzliche Ruf P.'s an Goethe: „O Fürst in deiner Höhe! O Goethe in deiner Kraft! Ist das nicht deine Pflicht, o Goethe, da deine Bahn nicht ganz Natur ist? Schonung

[1]) W. I, 153 Nr. 3; 9. [2]) W. VIII, 453 ff.

der Schwachheit, Vatersinn, Vaterzweck, Vateropfer im Gebrauch seiner Kraft, das ist reine Höhe der Menschheit. O Goethe in deiner Hoheit, ich sehe hinauf von meiner Tiefe, erzittere, schweige und seufze. Deine Kraft ist gleich dem Drang grosser Fürsten, die dem Reichsglanz Millionen Volkssegen opfern. Reiner Segen der Menschheit, du bist Kraft und Folge des Glaubens".[1]) Und in dem 14. Brief an Iselin interpretiert er dieses vielfach nicht verstandene Urteil dahin, dass er sagt: „Goethe lasse ich gern durchstreichen; der Sinn, warum er dasteht, ist folgender: Die Kraft seines, dem Jahrhundert zugeschnittenen Genies wirkt mit Fürsten- und Herrschergewalt, — wie Voltaire in seiner Zeit und seine unbescheidene, ungläubige, alles Heiligtum der Welt nicht schonende Kühnheit ist wahre Schwäche. — Wäre Vatersinn, Vateropfer Geistesrichtung des Mannes im Gebrauch seiner Kräfte, er wäre Prophet und Mann Gottes fürs Volk, jetzt Irrlicht zwischen Engel und Satan und mir insoweit niederer Verführer der Unschuld".[2]) — Die Goethische Kraft also zwingt P. hohe Bewunderung ab, aber die Richtung dieser Kraft muss er verabscheuen. Er fühlt bei aller Verwandtschaft eine tiefe Kluft zwischen sich und ihm. Seine Weltanschauung ist mehr positiv, Goethes Weltanschauung mehr negativ, er denkt demokratisch und sozial, Goethe aristokratisch und individualistisch. Die alle menschlichen Schranken zu sprengen versuchende prometheische Art, dieses individualistisch-ästhetische, feine und komplizierte Bildungsideal eines Goethe bildet den stärksten Gegensatz zu seinem von Einfalt, Demut, Liebe und Frömmigkeit erfüllten Idealmenschen. Trotzdem vermag er sich von diesem fesselnden Dichter nicht loszureissen. In seine Dorfgeschichte flicht er jenes tiefempfundene 1. „Nachtlied eines Wanderers" (1776) ein, das er in seines Freundes Pfenningers „Christlichen Magazin" gefunden und deutet es seinem christlichen Sinne gemäss. Und in seiner Sozialethik, den „Nachforschungen", steht an bedeutsamer Stelle das Gedicht „Das Göttliche", ein verändertes Glaubensbekenntnis Goethes aus späterer Zeit (1783), das aber mit seinem Grundgedanken: „Edel sei der Mensch, hilfreich und gut" P.'s ethische Grundanschauungen treffend illustriert. Goethe muss übrigens P. auf einer seiner Schweizerreisen persönlich kennen gelernt haben. Sein Interesse für die Pestalozzische Sache bekundete er damit, dass er im Jahre 1814 zweimal die Pestalozzische Schule de l'Aspée's in Wiesbaden besuchte;[3]) und aus dem Jahre 1810 liegt auch ein Urteil Goethes über P. vor, das er einem Pädagogen (Theodor Schacht) gegenüber aussprach, als

[1]) W. III, 327. [2]) W. I, 218. [3]) Morf IV, 312 ff.

dieser eben im Begriff stand, zu P. zu gehen. Schacht schreibt: „Er (Goethe) sprach viel, lobte meinen Entschluss, nach der Schweiz zu gehen, trug mir einen Gruss auf an P., den er persönlich kennt und den er einen bedeutenden, guten und lieben Mann nannte“.[1])

Der kraftgenialische Dichter der „Räuber“ ist P. wohl weniger bekannt gewesen. Dagegen hat er dem Dichter von „Wilhelm Tell“ viel Sympathie entgegen gebracht. Ein Schüler der Armenanstalt in Iferten erzählt, dass zu P.'s Geburtstag Schillers „Tell“ besonders gern aufgeführt worden sei und P. den Saal mit allerlei Sentenzen dieses Dramas geschmückt habe. Den lehrhaften Zug seiner Dichtung „L. und G.“ hat er speziell mit den Erstlingswerken — Räuber, Kabale und Liebe, Don Carlos — dieses Dichters im engern Sinne gemein, desgleichen das kraftgenialische Motiv der „Kindesmörderin“. Umgekehrt hat aber auch eine, wenn auch keine persönliche Bekanntschaft Schillers mit P. bestanden. So kommt P.'s Name in der bekannten Stelle in „Wallensteins Tod“ vor; und in dem Briefwechsel Schillers mit dem Buchhändler Göschen in Leipzig und mit Körner[2]) vom Jahre 1792 — P. war im Frühjahr 1792 in Leipzig gewesen — tritt gleichfalls P.'s Name mehrfach auf. Ja Schiller gebraucht sogar den Ausdruck „unser Pestalozzi“, obwohl er Göschen in dem vorliegenden Falle gegen P. einzunehmen sucht. Es handelt sich nämlich um eine Geschichte der Reformation für den „Historischen Kalender für Damen“, für den Schiller eben seinen „dreissigjährigen Krieg“ geschrieben hatte. P. war — ob auf sein eignes Anerbieten bei seinem Besuche in Leipzig oder durch freien Entschluss Göschens, ist unbekannt — von Göschen für diese Aufgabe ausersehen worden. Zu diesem Entschluss äussert sich nun Schiller in einem Briefe an Göschen folgendermassen: „Sie haben ganz recht, lieber Freund, dass Sie sich, was den Kalender betrifft, nach einem sichern Mann umsehen, als ich dermalen bin . . . Aber ob Sie mit P. nichts wagen — und ob es überhaupt ratsam ist, die Reformation zum Gegenstand zu nehmen, . . . ist eine Frage, die ich Ihnen aufwerfe und in scharfe Überlegung zu nehmen, rate . . . Denn noch einmal, an der Reformation wird und muss unser P. scheitern. Diese Geschichte muss mit philosophischem, völlig freiem Geiste geschrieben sein; von der Schreibart nicht einmal zu reden, die hier leichter als bei einer jeden andern Materie ins Trockne fallen muss. Ich habe mich auf einen andern Mann dafür besonnen, aber ich gestehe, dass ich keinen finde; doch so gut

[1]) Goethe-Jahrbuch 1907 S. 244. [2]) Jonas im 3. Bd. der krit. Gesamtausgabe von Sch.'s Briefen. 1793 Nr. 627 f.

und besser als P. diesen Stoff behandeln kann, würden zehn andere ihn behandeln. Sehr gern will ich mich als Herausgeber und Vorredner dabei melden, wenn Ihnen dadurch ein Gefallen geschieht, aber Sie begreifen selbst, dass ich dies nur alsdann tun kann, wenn der Verfasser des Kalenders die Reformation nicht aus entgegengesetztem Gesichtspunkt, als ich, betrachtet, und dies, fürchte ich, wird bei P. sehr der Fall sein". Wohl sehe er gern, wenn die Gelegenheit, auf den Religionsbegriff der ganzen deutschen Nation zu wirken, benutzt würde, aber nur „ein fähiger Schriftsteller könnte hier ordentlich eine welthistorische Rolle spielen". Und an Körner schreibt er: „Göschen hat die sonderbare Idee, die Geschichte der Reformation, die der nächste Kalender enthalten soll, von P. schreiben zu lassen. Da ich sie nicht schreiben muss, so könnte mir das einerlei sein — aber er möchte noch gern meinen Namen vor dem Kalender haben, und bittet mich, seinen Mann in einer Vorrede förmlich einzuführen. Ich fürchte aber, P.'s Gesichtspunkt ist dem meinigen schnurgerade entgegengesetzt und unter dieser Voraussetzung werde ich ihm diesen Dienst nicht leisten können. Sonst täte ich es nicht ungern, wenn die Arbeit gut würde . . . Ich habe ihm indessen nicht nur von P., sondern vom ganzen Kalender abgeraten". Zum ersten Brief macht Jonas die Bemerkung: „Schiller wird recht gehabt haben, P. als ungeeignet für die ihm von Göschen zugedachte Aufgabe zu halten. Interessant ist nur, dass er P. genügend kannte, um ein so sicheres Urteil abzugeben". Der Pestalozzifreund muss es dagegen bedauern, dass es geschehen. Gerade eine ausführlichere und genauere Darstellung der religiösen Anschauungen P.'s ist es, was seine Schriften vermissen lassen und wozu ihm gerade diese Aufgabe einer Reformationsgeschichte Gelegenheit geboten hätte. Und ob Schiller ein kompetenter Beurteiler P.'s gerade in Sachen der Religion war, lässt sich bezweifeln, zumal er seine Kenntnis über P. doch wohl nur aus „L. und G." und vielleicht auch nicht einmal aus dem ganzen Werke geschöpft haben konnte.

In demselben Brief, in dem der Pädagog Schacht über seinen Besuch bei Goethe berichtet, wird schliesslich noch das Interesse der Schwägerin Schillers, Caroline von Wolzogen, für P. bezeugt. Sie habe P. mehrfach besucht, im Briefwechsel mit ihm gestanden und ihren Sohn in Iferten erziehen lassen.[1]) Damit sind P.'s Beziehungen zu den Männern der schönen Literatur erschöpft.

Die volkstümlich-religiöse, -didaktische und -erzählende Literatur war ihm bei weitem vertrauter. In der Bibel zeigt

[1]) Goethe-Jahrbuch 1907 S. 248 f.

er sich ganz besonders heimisch. Daneben kennt er aber auch die geistliche Liederdichtung. In „L. und G.“ findet sich u. a. Heermanns „O Gott, du frommer Gott“ und jenes alte „Weilen doch über dem himmlischen Bogen“. An didaktischer Literatur flicht er in die Erzählung ein die Fabel vom Affen und der Katze, vom schwangern Berg, der eine Maus gebiert, vom Fuchs und den Trauben u. a., abgesehen von den vielen Sprichwörtern, die er vielfach auch als Überschriften verwendet. Von Volksbüchern erwähnt er den Faust und den Eulenspiegel. Auch spielt er auf die Irrfahrten des Ulysses und den Don Quijote an, und Arner legt er u. a. das kleine Reiterspiellied chen in den Mund: „So reiten die Herren . . .“ Die Vorliebe, mit der P. sich der Fabel bedient — er selbst dichtete eine grosse Anzahl, wenn es meist auch keine Fabeln im engern Sinne sind —, entspricht seiner ethisch-praktischen Natur und liegt in der von seinen Lehrern Bodmer und Breitinger überkommenen Ansicht begründet, wonach „die ganze Natur eine Schule sei, in welcher uns der Schöpfer unter mancherlei Emblemen unsere Pflichten vorhalte“. Im Verhältnis zum ganzen Werke will aber diese ganze eingestreute Literatur recht wenig besagen, zumal sie ja fast ausschliesslich dem Gemeingut des Volks angehört. Zieht man dann noch in Betracht, dass sich P. in politischer, wissenschaftlicher und pädagogischer Hinsicht nirgends auf Autoritäten stützt, sondern mit Absicht nach der Erkenntnis handelt, dass alles Grosse nur dadurch zu stande gekommen sei, dass man die Kommentare weggeworfen habe, so kommt man zu dem Schluss, dass „L. und G.“ lediglich das Werk eines Autodidakten ist.

„L. und G.“ eine „Dorfgeschichte“.

Welcher literarischen Gattung gehört es nun an? Diese Frage soll jetzt einmal sowohl im Hinblick auf das ganze Werk in seiner dreifachen Gestalt, als ausdrücklich dem 1. Teile von 1781 gegenüber als dem poetischsten aufgestellt und beantwortet werden. Dass dieser Teil ein abgeschlossenes Ganze bildet, soll von vornherein gegen Mörikofer, Zehender-Hunziker u. a. mit Richter, Götzinger und P. selbst[1]) angenommen werden. Es wurde mitgeteilt, dass „L. und G.“ in den üblichen Darstellungen der Literaturgeschichte meist als Dorfgeschichte, Roman, Lehrroman, Volksbuch, pädagogisches

[1]) Schwanengesang W. XII, 437 f: „Da hingegen der 1. Teil an sich von mir immer als ein von den anderen (Teilen) gesondertes, in die Hand der gemeinen Haushaltungen gehörendes Volksbuch betrachtet und behandelt worden ist“.

Volksbuch und Erziehungsbuch aufgeführt wird. Diese Bezeichnungen sind jedoch, je nachdem, ob sie vom 1. Teil oder der ganzen Schrift, ob von der 1. oder 3. Ausgabe — scheinbar hat man meist die C. A. im Auge — gebraucht werden, teils zu weit, teils zu eng, teils auch geradezu falsch, wie z. B. „Roman". Von einem Volksbuche schlechthin kann sowohl vom 3. Teil der 1. und 3. Ausgabe an nicht mehr gesprochen werden, während die ganze 2. Ausgabe überhaupt nicht für das Volk bestimmt ist,[1]) was P. selbst schon mit dem veränderten Titel zum Ausdruck bringt. Die allgemeine Charakterisierung als Erziehungsbuch wieder trifft zwar ziemlich auf den 3. und 4. Teil der 3. Ausgabe zu, nicht aber auf die entsprechenden Teile der 1. und 2. Ausgabe; denn dort stehen die sozialpolitischen Ideen im Vordergrund. P. bezeichnet zwar die 1. und 3. Ausgabe als Volksbuch; dabei ist aber doch immer im Auge zu behalten, dass diese Bezeichnung im Hinblick auf den 1. Teil geprägt worden ist. Den 1. Teil endlich einem Erziehungsbuch gleichzusetzen, widerspricht der Tatsache, dass in demselben von Volkserziehung und Schule fast noch gar nicht die Rede ist. Am besten trifft daher die Bezeichnung „Dorfgeschichte" zu; sie ist formell ebenso bestimmt als umfassend, wenn der Inhalt auch damit bei weitem noch nicht erschöpft ist. Denn alle drei Ausgaben behalten im ganzen denselben Rahmen der Erzählung bei, während das Bild selbst nach Komposition, Farbe und Beleuchtung wechselt. Die reichlich eingestreuten, oft breiten sozialpolitischen oder auch pädagogischen Erörterungen sind es besonders, die den verschiedenen Ausgaben ihren besonderen Charakter verleihen. Das Volksbuch „L. und G." von 1781 aber verdient den Titel „Dorfgeschichte" im reinsten und vollsten Sinne des Wortes. Das Lehrhafte tritt in ihm gegenüber der Erzählung völlig zurück, so dass die Lektüre desselben einen ziemlich reinen ästhetischen Genuss gewährt.

Nichtsdestoweniger aber war P. eine rein ästhetische Wirkung durchaus nicht erwünscht. Und so klagte er darüber, dass sein Werk mehr als Dichtung denn als Lehre aufgenommen worden war. Hier ist offenbar der Punkt, wo sich P. in einem verhängnisvollen Irrtum befand. Er unterschätzte die Bedeutung der poetischen Wirkung. Er sah in der Kunst und im künstlerischen Geniessen immer nur die Gefahr der

[1]) Schwanengesang W. XII, 437: „Die drei späteren Teile sind ... in dieser Rücksicht in Verbindung mit dem 1. Teil als eigentlich für die kultivierten Stände geschrieben anzusehen, da hingegen der erste Teil ...".

Erschlaffung, der Willenslähmung und der sittlichen Verderbnis, und der sittliche und dann auch wirtschaftliche und politische Bankrott der äusserst verfeinerten ästhetischen Kultur Frankreichs mag zunächst auch sein Misstrauen als berechtigt erscheinen lassen. Auch Schiller teilt in seinen ästhetischen Briefen noch die schweren Bedenken Rousseaus gegen die Kunst. Er bleibt allerdings als Dichter nicht bei der Verneinung derselben stehen, sondern schafft sich einen neuen idealen Schönheitsbegriff, der ihm allererst eine neue sittliche Kultur als möglich erscheinen lässt. Ein Teil dieses künstlerischen Optimismus wäre P. zu wünschen gewesen. Dass es auch einen Weg von der Schönheit zur Tugend und Frömmigkeit gibt und dass gerade dieser indirekte Weg zum Teil der menschlichen Natur vielleicht noch mehr entspricht als der direkte und der umgekehrte, wonach ein Mensch durch sittliche Wirkung im engeren Sinne künstlerisch empfinden lernte und angeregt würde, diese bewusste Erkenntnis hat P. gefehlt. Es genügte ihm erfahren zu haben, dass viele seiner Zeitgenossen seine Dorfgeschichte mit Genuss gelesen hatten, um ihnen denselben zunächst durch eine völlige andere Kost zu verderben. Er gibt seinem 2. Volksbuch ein „unästhetisches Kleid", schlägt einen „neuen Lehrton" an, betrachtet die Gegenstände, „welche jenes erste Buch interessant gemacht haben, in einem allgemeinern Lichte" und richtet seine Absicht „jetzt nur auf Lehre und Unterricht".[1]) Wohl erteilt ihm dieser Missgriff eine Lehre zu Gunsten der Dichtkunst, er veröffentlicht nun den bereits fertiggestellten 2. Teil und schreibt noch einen 3. und 4. in der Form der Erzählung. Der 3. insbesondere weist noch einmal eine frische und lebendige dichterische Konzeption auf, erreicht aber im ganzen den ersten nicht wieder. Die Unbefangenheit der Kunst und künstlerischen Darstellung gegenüber war ihm unwiederbringlich verloren gegangen, wenn auch seine späteren philosophischen und pädagogischen Werke ihn oft an einzelnen Stellen auf dichterischen Höhen zeigen. In seiner Pädagogik macht sich der Mangel an höherem künstlerischen Empfinden gleichfalls fühlbar, er verdarb ihm besonders seinen Anschauungsbegriff. Der von Haus aus ästhetisch angelegte Herbart erkannte dies zuerst und wandte sich mit Recht gegen diese Einseitigkeit P.'s.

Die folgende Darstellung des dichterischen Gehaltes von „L. und G." soll sich aus diesen Gründen in der Hauptsache nur auf den 1. Teil von 1781 erstrecken und die anderen Teile beziehentlich Ausgaben nur gelegentlich heranziehen.

---

[1]) „Christoph und Else" W. V, 3 ff.

Die Entstehung der P.'schen Dorfgeschichte von 1781 als Dichtung.

Was die Entstehung dieses Teiles angeht, so ist im allgemeinen auf die Entstehungsgeschichte im 1. Teile der vorliegenden Arbeit zurückzuverweisen. Iselin, Füssli, beziehentlich den Brüdern Füssli, P.'s Gattin und vor allem auch der äusseren Not gebührt ein beträchtlicher Anteil an dem Zustandekommen dieses Werkes. Es wäre aber nun nicht richtig, mit dieser Feststellung den Anspruch zu erheben, auch schon alles gesagt zu haben, was über die Entstehung dieses Werkes als Dichtung und speziell wieder als Dorfgeschichte zu sagen ist. Die frühere Darstellung bedarf also in diesem Punkte einer Ergänzung, bez. einer Berichtigung und Vertiefung. Das künstlerische Schaffen soll noch etwas genauer ins Auge gefasst werden. Die erste und vorzüglichste Erfahrungsquelle sind in diesem Falle immer die Bekenntnisse des Dichters selbst. P. gibt nun in seinem „Schwanengesang" von der letzten Ausführung seiner Dorfgeschichte folgende Darstellung: „Ich versuchte fünf oder sechs dergleichen kleine Erzählungen (wie die Contes moraux Marmontel's), von denen ich nichts mehr weiss, als dass mich keine von ihnen ansprach; die letzte war L. und G., deren Geschichte mir, ich weiss nicht wie, aus der Feder floss, und sich von sich selbst entfaltete, ohne dass ich den geringsten Plan davon im Kopfe hatte oder auch nur einem solchen nachdachte. Das Buch stand in wenigen Wochen da, ohne dass ich eigentlich wusste, wie ich dazu gekommen. Ich fühlte seinen Wert, aber doch nur wie ein Mensch, der im Schlafe den Wert eines Glücks fühlt, von dem er eben träumt. Ich wusste kaum, dass ich wachte".[1]) Mit dieser Darstellung stellt sich P. gegen seine Absicht das Zeugnis eines Genies aus; denn so ist es nur grossen Geistern vergönnt zu schaffen. Es kam über ihn und riss ihn mit sich fort, ein Dämon packte ihn und machte ihn zu seinem Organe. Ohne jeden Plan, ohne jeden sorgfältig durchdachten Entwurf, in erstaunlich kurzer Zeit steht das Werk mühelos vollendet da, und: „Siehe", bekennt der Schöpfer, „es war sehr gut". Daher denn auch dieses reiche, flutende Leben, diese mächtig dahinströmenden Gefühlswellen, die den Leser unmittelbar ergreifen und mit sich fortreissen. „L. und G." ist das Werk eines genialen Menschen, ein hohes Geschenk des Himmels. P. selbst hat es später immer nur mit zärtlicher Liebe und hoher Ehrfurcht genannt. Und wenn er nicht müde wird, sich auch in seinen späteren ethischen und pädagogischen Darlegungen immer wieder

[1]) W. XII, 433.

darauf zu berufen, und es auch zur Grundlage der Gesamtausgabe seiner Werke und speziell seiner Dorfgeschichte macht, so liegt, um es immer wieder zu betonen, der Schlüssel hierfür eben darin, dass es das Werk des unbewusst, aber genial schaffenden Dichters ist, der die Anschauungen des späteren Moralphilosophen und Pädagogen über die mehr einseitigen und äusserlichen Anschauungen der Zwischenzeit hinweg antizipierte u. zw. fast lebensvoller als sie jene beiden dann in ihren theoretischen Erörterungen festlegten. In dieses Geheimnis des künstlerischen Schaffens P.'s noch weiter eindringen zu wollen, wäre vergebliche Mühe. Wohl aber dürfte die Erfahrungsgrundlage noch genauer nachzuweisen sein, aus welcher das Werk herausgewachsen ist; denn aus Büchern hat P. — wie gezeigt wurde — für seine Erzählung nichts geschöpft. P. tat einen vollen Griff in das ihn umgebende Leben hinein und gestaltete es in seinem Geiste. Sein Vaterland, seine Heimat, sein Dorf, in dem er lebte, sind die Welt, die er beschreibt. Hier fand er in der treuen Magd und Haushälterin Elisabeth Näf aus Kappel das Urbild seiner Gertrud;[1]) hier lebte der Mann, dem er die wesentlichen Züge für die Gestalt seines verbrecherischen Vogtes ablauschte; hier wirkte der menschenfreundliche Landvogt Tscharner, den er in seinem Gutsherrn Arner als Träger der sozialen Ideen schildert. Im Pfarrer Ernst idealisiert er zum Teil einen befreundeten Pfarrer Fröhlich, während manche Züge an seine Person selbst erinnern. Glülphi insbesondere aber zeigt Pestalozzische Art, Pestalozzisches Denken und Tun. Und wieviele von all den übrigen Personen seiner Dorfgeschichte mögen nicht auch ihr Modell in der ihn umgebenden Wirklichkeit gehabt haben. P. kannte das Dorfleben und die Bauern, die Armen, die Bettel- und Waisenkinder aus unmittelbarer Anschauung von Jugend auf. Schon als Kind und Jüngling mochte er bei seinem Pfarrer-Grossvater in Höngg Gelegenheit gehabt haben, manchen tiefen Eindruck von den damaligen elenden wirtschaftlichen, geistigen und sittlichen Zuständen auf dem von den privilegierten Ständen in den Städten ausgesogenen Lande zu erhalten. Im „Erinnerer" nahmen sich ja die „Patrioten" besonders dieser Dinge an. Und dann die langjährigen Erfahrungen auf dem Neuhofe: Täglich kam er mit den Bauern zusammen, täglich sah er das Elend des Bettelvolks, täglich gab er wie viele andere auch, was er entbehren konnte und musste doch sehen, dass es nichts nützte. Da gründet er eine Armenanstalt. Und was lernte

---

[1]) Für die genauere Orientierung über diese Beziehungen der Pestalozzischen Gestalten zu wirklichen Persönlichkeiten ist zu verweisen auf Hunziker, Jubiläumsausg. 1896 S. 510 ff.

er nicht jetzt erst alles im Verkehre mit den zusammengelaufenen Bettelkindern und ihren Eltern kennen: eine ganze Psychologie und Philosophie der Armut war die Frucht dieses Verkehrs, die ihre letzte Vertiefung endlich dadurch erhielt, dass er selbst in bittere Not und Armut geriet und den Spott und Hohn seiner Umgebung erfuhr. In einsamen Stunden, im Zwiegespräch mit den sich ihm gegenüber jetzt völlig frei und ungeniert gebenden Bauern auf dem Felde, in der Schenke und im Hause tat er tiefe und tiefste Blicke in das menschliche Herz. Die Schwäche und Gebrechlichkeit der Menschen, den Aberglauben und die Torheit derselben, ihre Erbärmlichkeit, Roheit und Schlechtigkeit; Neid, Hass und Schadenfreude, alle Laster und Leidenschaften lernte er aus unmittelbarer Anschauung kennen. Ein Glück, dass er nie den Glauben an das menschliche Herz verlor und durch alle Schlechtigkeit und Gemeinheit hindurch immer wieder das Gute zu erkennen vermochte. Dieser unverwüstliche Optimismus im tiefsten Elend, der selbst im Verbrecher den Menschen noch retten zu können glaubte, zeugt von geradezu erhabener Seelengrösse.

Wer die Seele des Volkes so bis auf ihren innersten Kern durchschaut und das Volk dabei immer nur noch leidenschaftlicher lieben gelernt, wem das Herz so übervoll von Empfindungen, Anschauungen und einzigartigen Erfahrungen war, der musste auch bald das Bedürfnis der Mitteilung fühlen. Im vertrauten Verkehr mit seinen wenigen Freunden mag P. zunächst sein Herz ausgeschüttet haben. Diese aber waren die rechten Männer, die den überreichen und einzigartigen Schatz seiner Erfahrungen zu werten verstanden. Und so treten — wie wir wissen — bereits in den ersten Briefen P.'s an Iselin schriftstellerische Projekte auf. Er spricht bereits im dritten Briefe (1777/78) von einem Katechismusprojekt, das er in folgender Weise genauer bestimmt: „Ich arbeite ingleichen Grundsätze und Lineamente von der Bestimmung des Menschen in seinen Klassen und Lagen mit hoher Aussicht. Mein Katechismusprojekt ist nichts anderes, als Reihen von Lagen, die, im Geist des Landvolks und seiner Erkenntnissphäre, geschickt sind, das System der ihm brauchbaren Wahrheit ihm einzuprägen", und noch deutlicher werdend, fährt er fort: „Die Natur bildet den Menschen nicht systematisch, sondern die Lebhaftigkeit ihrer Eindrücke bahnt ihrer Wahrheit durch tausend Verwirrungen und Umstände Eingang; ihre Lehre scheint ganz Unordnung, aber diese Unordnung, so wie sie in der Natur auf die Menschen wirkt, sichert vor Einseitigkeit, vor Schul- und Methodengeist, sie ist ganz auf Freiheit, Bedürfnis und innere Empfindung gegründet, die Gegenstände sind ungesucht, unbereitet, aber rein und ganz Wahrheit! — Das ist

katechetischer Lehrergeist der Natur. Weg mit Frag und Wort (Antwort), wo Umstände nicht Frag und Wort natürlich abnötigen. Nach diesen Grundsätzen suche ich Szenen, Auftritte, Lagen, die das Herz des Bauern warm machen, die den Geist des Armen emporheben und die niedere Menschheit in ihren wahrsten und eigensten realen Bedürfnissen erleuchten sollen".[1])

Also auch einen moralischen Katechismus gedenkt P. zunächst zu schreiben, einen Katechismus, wie die Aufklärung unzählige geschaffen und gefordert. Und doch welcher Unterschied! Sein Katechismus soll kein Frage- und Antwortspiel sein, kein trockner Codex, kein systematisches Ganzes. In freier, ungekünstelter Weise will er Szenen, Auftritte und Lagen aus dem Leben im Dorfe schildern, die den Bauern das Herz warm machen und die Armen trösten und erheben und danach auch belehren sollen. Durchs Herz zum Kopf ist also auch hier sein Grundsatz. Es darf wohl nun angenommen werden, dass diese Szenen und Auftritte Ähnliches enthalten haben würden wie diese und jene Bilder und Gemälde in „L. und G.". Dies ist ebenso natürlich, wie es gewiss ist, dass daraus der Dichtung und ihrer Entstehung keine Einbusse erwächst. Von jenen losen Szenen und Auftritten war noch ein weiter Weg bis zu dem einheitlichen Gemälde, das dann der Dichter von „L. und G." entrollte. Dieser Weg wurde ihm aber eben durch verständnisvolle Freunde nahe gelegt und der Not gehorchend schliesslich auch betreten. Was weiter folgte, war das Werk des Pestalozzischen Genius, mag es nun in wenigen Wochen — wie es P. im Alter darstellt — oder in wenigen Monaten geschaffen worden sein.

Doch es sei genug, gezeigt zu haben, wie P. dazu kam, gerade eine Dorfgeschichte zu schreiben und damit einen Weg literarischen Schaffens zu beschreiten, der, wie Iselin schon bemerkte, völlig neu und unbetreten war. Es war der einzigartige Lebensgang dieses genialen Mannes, der ihn auch auf diesem ihm sonst fremden Gebiete schöpferisch werden liess.

„L. und G." ein dramatisch aufgebautes Epos.

Von einer ausführlichen Wiedergabe des Inhalts der Dorfgeschichte P.'s muss aus naheliegenden Gründen Abstand genommen werden, er darf wohl auch als völlig bekannt vorausgesetzt werden. Dagegen soll jetzt einmal der Aufbau der Schrift etwas genauer untersucht werden. Bei dieser Untersuchung dürfen wir uns nicht durch das Bekenntnis P.'s beirren

[1]) W. I, 208.

lassen, dass er keinen Plan gehabt, also planlos geschrieben habe — die Geringschätzung der Form war kraftgenialische Art. Das fertige Werk zeigt gar wohl einen solchen und lässt durchaus Einheit, Ordnung und Zusammenhang erkennen. Der Stoff und das Genie schafften sich also Form und Gesetz von selbst. Daran ändert auch die Tatsache nichts, dass P. nach dem Beispiele Marmontel's zu schreiben sich vornahm. Diese Anregung erstreckte sich wohl nur auf die Form der Erzählung ganz im allgemeinen, im übrigen mag die breite und glatte Art des formgerecht und schul- und planmässig arbeitenden Franzosen P. nicht gerade imponiert haben. Eine erzählende Dichtung also zu schreiben, das war P.'s Vorhaben; darüber hinaus lag alles im Unklaren. Und so schreibt er, scheinbar sich ganz dem Augenblick überlassend, reiht ein Bild an das andere, macht hinter jedem auch einen äusseren Einschnitt, um die Gefühle ausklingen und den Leser zur Besinnung kommen zu lassen — denn Lesefutter will er ja nicht bieten —, gibt aus demselben Grunde auch jedem eine kleine Aufschrift. Oft geht er in der Sorglosigkeit gegen die Form so weit, dass er zusammengehörige Stücke in mehrere zerschlägt[1]) und sie dann mit „Fortsetzung" überschreibt, während er andrerseits gerade aus einem symmetrischen Bedürfnis heraus Abschnitte zerlegt, um schliesslich mit der Zahl 100 abschliessen zu können.[2]) Eine gewisse Ordnung lehrt also schon der erste Blick.

Und doch würden wir P. völlig unrecht tun, wenn wir diese zum Teil völlig belanglose äussere Einteilung in Kapitel als die einzige Ordnung seiner Dorfgeschichte hinstellen würden. Es geht neben dieser, sei es nun auf irgend welchen äusseren, sei es auf didaktischen Gründen fussenden Einteilung noch eine innere Gliederung her, und zwar trägt diese in auffälliger Weise die Merkmale dramatischen Aufbaues, so dass es — wie Götzinger in dem bereits erwähnten Aufsatz über „L. und G." als Dichtung nachweist — durchaus nicht schwer ist, denselben zu erkennen. Götzinger führt seinen Versuch nicht völlig durch, er begnügt sich in der Hauptsache mit einer Fünfteilung und gibt sonst nur noch Fingerzeige, in welcher Weise von P. auseinandergerissene Auftritte ganz ungezwungen in einzelne Szenen zusammengefasst werden könnten, indem er auch auf die späteren Ausgaben P.'s verweist, wo dieser es selbst getan. Und so meint er, dass „L. und G." in dieser Beziehung vor den 56 Szenen von Goethes „Götz" ganz gut bestehen könne. Der Schluss allerdings befriedigt auch ihn nicht.

Diese dichterische Charakterisierung der Pestalozzischen

[1]) W. IV, 62 ff. — §§ 28–30. [2]) Ebenda 156, §§ 99—100.

Dorfgeschichte ist recht dankenswert. „L. und G.“ steht tatsächlich an der Grenze des Dramas und darf mit Recht als ein dramatisch aufgebautes Epos bezeichnet werden. Wollte man den von Götzinger gegebenen Ausführungen noch etwas hinzufügen, so könnte man vor allem auf den ausserordentlich häufigen und meist treffenden Dialog und die verhältnismässig kurze Zeit hinweisen, in der sich alles abspielt. Nahezu $^5/_6$ der ganzen Erzählung sind in Dialogform abgefasst, und die ganze Handlung umfasst nur einen Zeitraum von sechs Tagen. Sie setzt Mittwoch abend vor Ostern (15. März 1780) ein und endet Dienstag abend, den 21. März 1780. Der lebendige und schlagende Dialog mag es auch gewesen sein, der Iselin sowohl im Hinblick auf „L. und G.“ als in Ansehung zahlreicher Proben im „Schweizerblatt“ veranlasste, P. eine dramatische Ader zu vindizieren,[1]) was P. — gewiss eine beachtenswerte Tatsache — ohne weiteres hinnimmt und ihn veranlasst, sich sofort zur Abfassung von Dramen bereit zu erklären.[2])

P. kein tragischer Dichter.

Es verlohnt sich, dieser Frage nach einer dramatischen Veranlagung P.'s noch etwas näher zu treten; denn gerade von hier aus führt ein neuer Weg zu tieferer Erfassung seiner Persönlichkeit.

Jeder Dichter ist auch Philosoph, auch er gibt in seinen Werken letztlich Weltanschauung, nur eben nicht in Begriffen, sondern in Anschauungen und Bildern. Die Weltanschauung macht also den Dichter und nicht umgekehrt. P. teilte nun die dualistische Weltanschauung des Christentums, er glaubte an die grossen metaphysischen Weltgegensätze von Geist und Natur, Vernunft und Sinnlichkeit, die nur eben bei ihm sofort in sittlicher Bewertung und Einschränkung erscheinen. Es leuchtet ein, dass hierin die Bedingung zu tragischer Auffassung des Lebens gegeben sein kann. In der Tat bewegt sich denn auch die ganze Dorfgeschichte P.'s zwischen diesen beiden Gegensätzen von gut und böse. Sie werden zunächst verkörpert durch Lienhard und Gertrud einerseits und den Vogt andrerseits. Der Vogt erscheint aber von Anfang an als der handelnde und leitende Mittelpunkt. Aber schon dadurch, dass Arner handelnd für L. und G. eintritt und der Vogt nur nebenbei sich gegen L. und G. richtet, wird der dramatische Aufbau gelockert. Wohl spitzen sich die Gegensätze weiterhin

[1]) Der Versuch Hoffmeisters, „L. und G.“ unter Einschaltung einer Liebesgeschichte als Volksschauspiel auszugeben, muss als völlig verfehlt bezeichnet werden („L. und G.“ Ein Volksschauspiel in 4 Aufzügen. Von Herm. Hoffmeister. Eberswalde 1888). [2]) W. I, 233 ff.

zu. Die Partei von L. und G. erstarkt von Tag zu Tag, um den Vogt wird es immer einsamer. Schon in dem grossen Monolog im 46. Kapitel treibt er sich zu entscheidender Tat. Aber noch einmal sinkt er zurück, und erst nachdem ihn Arner noch einmal vor die Frage von Sein oder Nichtsein gestellt — er soll entweder die Vogteistelle oder das Wirtsrecht aufgeben — und der bestochene Maurergeselle und der erkaufte Meineidige ihm das Schandgeld vor die Füsse geworfen, schreitet er zu verzweiflungsvoller Tat, indem er geht, den Markstein zu versetzen. Die Tat wird vereitelt, und er kriecht schmählich zu Kreuze, während L. und G. als die eigentlichen positiven Helden des Stückes nur noch einmal in der Hütte Rudis in Arners, seiner und des Pfarrers Familie Beisein zu Ehren kommen. In versöhnender Weise und mit einer heiteren Bemerkung des für seine Teufelsarbeit wohl entschädigten Hühnerträgers schliesst die Erzählung.

Der Schluss hat zweifellos etwas Unbefriedigendes, wofür auch die breiten Ausführungen des segensreichen Wirkens Gertruds und der Strafe Hummels in den folgenden lehrhaften Bänden natürlich nicht entschädigen können. Die Vernachlässigung der dramatischen Disposition bis zur Katastrophe möchte noch hingehen; sie ist nicht so empfindlich und bildet gerade ein charakteristisches Merkmal von Sturm und Drang, indem sie zum Teil durch die „wahrhaft poetische Betonung des dramatischen Seelenlebens“ aufgewogen wird, deren „Frucht lebensvolle Menschen, wahre Naturpflanzen, Kinder der Welt im Bösen und Guten“ sind. Götzinger gibt für den mangelhaften Schluss folgende Erklärung: „Die Erzählung war ursprünglich als einheitliches Ganzes gedacht und in diesem Sinne bis nahe an die Katastrophe durchgeführt, wie ja auch der Titel dieses sogenannten ersten Bandes nichts von gezählten Bänden enthielt. Aber mit der Strafe des Vogts konnte P. nicht schliessen, L. und G. waren ja die positiven Helden seines Buches, ihren Geist allmählich siegen zu lassen, das letzte schöne Ziel seines Werkes. Daher kommt es, dass für den poetisch dramatischen Aufbau der Dichtung der Schluss wenig Befriedigung bietet. Die träumende Dichtkraft, die das Werk hervorgebracht hatte, ist erschöpft. Der Dichter ist wach geworden, und der glänzende genialische Kern des Gestirns zieht bloss noch einen immer matter werdenden Schweif lehrhafter Erzählung nach sich. ‘Was von diesem in den ersten Band aufgenommen worden ist, sind folgende Momente . . .“ — (es folgt die Angabe des Inhalts der Kapitel 78—100). Götzinger ist also geneigt, den dramatisch unbefriedigenden Schluss auf Kosten der erschöpften Einbildungskraft zu setzen, was dann wiederum eine Folge des plötzlich aufgetauchten didaktischen

Gewissens gewesen sei. Das didaktische Gewissen P.'s ist allerdings bald nach Vollendung des 1. Teiles mit grosser Stärke erwacht, wie auch in der Entstehungsgeschichte mitgeteilt wurde, aber von einer diese Tatsachen betreffenden Anmerkung bei erfolgter Katastrophe ist in der Originalausgabe von 1781 nichts zu lesen, die C. A. scheidet aber hierin aus. Die Vorrede vom 25. Februar 1781 mag sich dann allerdings auf nachfolgende lehrhafte Ausführungen berufen, die liegt aber doch auch später als das Werk selbst.

Wenn Götzinger somit immer noch unter gewissen Bedingungen die Möglichkeit eines höheren dramatischen Könnens P.'s offen lässt, so dürfte dem entgegen zu halten sein, dass in der ganzen folgenden Schriftstellerei P.'s nirgends ein Anhalt hierfür gegeben ist. P. besass gewiss in seiner dualistischen Auffassung der menschlichen Natur, seinem lebhaften und reizbaren Temperament, seiner grossen Empfindungs- und genialen Einbildungskraft und seinem unermesslichen Erfahrungsreichtum nicht zu unterschätzende Garantien dramatischer Leistungsfähigkeit; es fehlte aber trotzalledem noch etwas, was diese erst zu tragischer Höhe zu erheben im Stande gewesen wäre. P.'s Leben gleicht auch selbst einer erschütternden Tragödie, aber tragisch denken und schreiben konnte P. nicht. Seine ganze Persönlichkeit widerspricht dem; denn er kann es weder über sich bringen, das Gute vom Bösen überwältigt zu sehen, noch glauben, dass ein Mensch jemals als völliger Bösewicht sterben kann. Der Gute kann nie schuldig werden, und der Böse sinkt nie bis zur völligen Verworfenheit. Wer als ein Mensch vom Menschen geboren ist und ein menschliches Antlitz trägt, muss auch als Mensch wenigstens sterben, und er wird es, wenn Menschen menschlich ihm begegnen. Reine und wahre Menschlichkeit vermag selbst einen teuflischen Willen zu brechen und ein steinern Herz zu rühren. Und es gibt keinen schönern Anblick auf Gottes weiter Welt als ein durch menschliche Güte, menschliche Liebe und menschliches Vergeben sich wiederfindendes und überwindendes Herz. Die einzelne Menschenseele ist das absolut Wertvolle, sie trägt ihren höchsten Zweck in sich selbst und kann und darf niemals irgend jemand und irgend einer Sache oder Idee aufgeopfert werden. Eigentliche und höchste tragische Möglichkeiten sind bei diesen Anschauungen mehr oder weniger ausgeschlossen. Es fallen damit z. B. sowohl alle die Gestaltungen des Tragischen weg, wo der kämpfende ideale Held untergeht, die von ihm vertretene Idee aber gerade dadurch sich in ihrer Wahrheit und Kraft um so herrlicher bewährt — vergleiche die Tragik P.'s –, als auch die, wo die tragische Person in Leid und Untergang Abscheu

und Grauen erweckt. Soweit darf es gar nicht kommen, dass ein Mensch Abscheu und Grauen erweckt, auch in der Dichtung nicht. Und so erklärt sich die merkwürdige Beobachtung, dass P. jederzeit bemüht ist, letzte tragische Zuspitzungen zu vermeiden, sie zu lindern und ihnen eine Wendung zur Versöhnung zu geben. Recht deutlich wird dieses Bemühen eben an der Gestalt des Vogts, dieses gebornen Bösewichts. Von seinem ersten Auftreten an ist man versucht zu glauben, dass er alles Zeug habe, sich zu einem erhabenen Verbrecher auszuwachsen. Auch in seinem grossen Monolog macht er zunächst einen ganz hübschen Anlauf dazu. Aber schon der Schluss dieses Monologs mit seiner Furcht vor Gott und vor dem Teufel will nicht recht zu ihm passen. Und schliesslich entpuppt er sich als ein erbärmlicher Wicht und elender Stümper und kriecht de- und wehmütig zu Kreuze. D. h. nach P.'s Ansicht ist dieses letztere Verhalten viel weniger eine Schande als ein Verdienst. P. will seinen Vogt durchaus nicht jeden tragischen Charakters berauben, seine Absicht geht vielmehr dahin, ihn unter Vermeidung einer konsequenten dramatischen Steigerung bis zu einem grauenvollen Untergange durch jene Reue und Zerknirschung uns menschlich wieder nahe zu bringen, ihn zu einer bemitleidenswerten und rührenden Persönlichkeit zu machen. Das geht besonders auch aus dem 2. Teile hervor. Er führt ihn uns dort vor als in einer „Stunde der stillen Rührung". Der Pfarrer ermahnt in seiner grossen Predigt immer und immer wieder zum Erbarmen und Vergeben: „Er ist ein Mensch wie wir!" Und nachdem er ihn im 3. und 4. Teile vergessen, macht er beim Sterben desselben wieder ähnliche Versuche, uns zu rühren, aber es will ihm nicht gelingen, er muss ihn schliesslich doch unbeweint ins Grab sinken lassen.

P. als Meister in der Darstellung des Rührenden.

Was mit diesem Beispiel des Vogts gezeigt werden sollte, ist also dies, dass P. kein tragischer Dichter war. Den an sich günstigen Bedingungen hierzu steht ein ausserordentlich starkes persönliches Gemütsbedürfnis entgegen, das auf Ausgleichung und Milderung tragischer Konflikte gerichtet ist. Im Zusammenhang damit steht natürlich sein grenzenloser Optimismus in Ansehung der menschlichen Natur, sowie die Einfalt, Schlichtheit und Geradheit seines Idealmenschen, der an sich schon weniger zu Konflikten geneigt ist. Für seine von Mitleid, Liebe und Rührung, d. i. einem gesteigerten Mitleid erfüllte Seele erschöpft sich das Tragische des menschlichen Lebens und des menschlichen Herzens in eben dieser

Mischung von Tragischem und Rührenden, im „Rührend-tragischen“.[1]) Hierin aber, sowie in der Darstellung des Rührenden überhaupt zeigt sich P. als unübertrefflicher Meister. Wer einen Eindruck davon gewinnen will, was echte und wahre Rührung ist, der sei hingewiesen auf jene ergreifende Darstellung des Todbettes der alten Kathrin und auf all die ähnlichen Auftritte und Szenen in L. und G. Familie, zwischen Vater-Arner und seinen Armen, Waisen und Kindern von Bonnal und nicht zuletzt auch auf jene feinste dichterische Verkörperung dieser Gefühlsweise und seines Idealmenschen zugleich, das Spinner-Babeli, wie es P. im 3. Teile seiner Dorfgeschichte schildert: Diese Pestalozzische Mignon, dieses eigentümliche Wesen zweier Welten und doppelter Natur, ausgerüstet mit der Kraft und dem Willen eines Mannes und dem zarten Gemüt eines Kindes, am Tage unermüdlich tätig am Krankenbett ihrer Mutter und im Kreise ihrer vaterlosen jüngeren Geschwister und in der Nacht durchs Fenster hinaus- und über den Holzstoss hinwegschwebend, sinnend und träumend am Grabe ihres unvergesslichen Vaters draussen im einsamen blumenreichen Waldtale, Mensch und Engel, Bettlerin und Königin in einer Person, gleich der Blüte am Baume, dem Traum in rauher Wirklichkeit, der Seligkeit im irdischen Mühsal und Leiden. Das ist Rührung „vornehmster“ und „herbster“ Art mit reichlicher Beimischung tragischer Gefühle. Aber auch an Beispielen einfacher oder „gewöhnlicher“ Rührung fehlt es in „L. und G.“ nicht, was jedoch nicht gleichbedeutend ist mit unechter, unwahrer oder falscher Rührung. Jene erkünstelte Rührseligkeit, widerwärtige Gefühlsschwelgerei und schwächliche Sentimentalität, wie sie die Zeit der Empfindsamkeit mit sich brachte, sind P. ebenso verhasst wie alle Unwahrheit und Unnatur. „L. und G.“ ist keines jener üblen Rührstücke, wohl aber eine Dorfgeschichte rührender und rührend-tragischer Art und als solche das Werk eines sentimentalischen Dichters reinen und vornehmen Gemütes. Deshalb traf Hamann in seinem Briefe an Herder etwas völlig Richtiges, wenn er „L. und G.“ als ein „rührendes Drama“ bezeichnete.

Das Komische bei P.

Neben dem Ernst fehlt jedoch auch die Heiterkeit nicht. Wie fein trifft P. den Mutterwitz und die Komik seiner Bauern in der Stube des Scherers, im Wirtshaus, auf der Strasse, im Bauernhaus, auf der Gemeind, beim Gespensterspuk und

[1]) Über das Wesen dieses ästhetischen Gefühlstypus vergleiche Volkelts „Ästhetik des Tragischen“. S. 442 ff.

bei der Rückkehr vom Hirzauer Markt! P. weiss also gar wohl den Dingen eine komische Seite abzugewinnen und benutzt z. B. auch die Komik, um seine Bauern von Aberglauben und Gespensterfurcht zu heilen, indem er den Hühnerträger in seinem Gespensteraufzuge vor der verdutzten Gemeinde erscheinen lässt. Meist blickt aber durch alle Komik wieder die ernste Lebensanschauung hindurch. Es ist vielfach nur eine rührende und tragische Komik wieder, in der sich P. ergeht, ein Lachen unter Tränen, „Scherz im Ernst", wie sich seine Braut schon einmal ausdrückte. Eine tragikomische Szene grandioser Art ist z. B. jene Markstein- und Gespensterszene — was hätte ein anderer Dichter noch daraus machen können! Tragikomisch wirkt auch die Gestalt des Doktor Trietaug, das alte Spinner-Babeli und Rudi, nachdem er plötzlich wieder wohlhabend geworden ist und doch noch tief in seinem alten Lumpenleben steckt. Voller Mist stellt er sich vor Gertrud hin und ruft: „Mein Gott! wie bin ich so ein glücklicher Mensch. Gertrud wusste nicht, ob sie lachen oder weinen sollte".

Charakterschilderungen in „L. und G."

Zur Satire erhebt sich P. dann, wenn er die heillosen Zustände in Gesetzgebung, Erziehung und Politik schildert oder wenn er auf Heuchelei und Verstellung stösst. — Die Darstellung des Schönen, Anmutigen, Prächtigen, Prunkvollen und dergleichen liegt völlig ausserhalb des Pestalozzischen Könnens. Das Gewaltige und Erhabene seiner schweizerischen Heimat verschwand ihm vor der Herrlichkeit und Erhabenheit der menschlichen Natur. Sehr scharf dagegen war sein Blick für das Charakteristische. Soweit P. die Gestalten seiner Dorfgeschichte dem Leben entnommen, sind es durchgängig echte und rechte Kinder der Natur, Bauern, Bettel- und Lumpenvolk von echtem Schrot und Korn, wenn er auch mit besonderer Vorliebe und Sorgfalt bei der Darstellung des Guten und der Guten verweilt. Von Gertrud, dieser Idealgestalt einer Gattin, Mutter und Erzieherin, und ihrer Wohnstube gilt dies insbesonders. Welche Fülle von Segen und Glück strömt nicht allein von dieser Person aus über gross und klein, über Familie, Gemeinde und Staat! Und dazu geht dies alles so still und bescheiden, so unauffällig, ungesucht, natürlich zu, dass nirgends der Eindruck des Gemachten und Erkünstelten entsteht. Trotzdem weiss P., dass er in seiner Gertrud ein hohes und schönes Ideal gezeichnet hat, für das er keinen bessern Vergleich zu finden weiss als den mit der leben- und segenspendenden Sonne, „ein Frauenbild,

aber nicht zu allgemeinem Gebrauch". „Leser, ich möchte dir dennoch ein Bild suchen von dieser Frau, damit sie dir lebhaft vor Augen schwebe und ihr stilles Tun dir immer unvergesslich bleibe. Es ist viel, was ich sagen will, aber ich scheue mich nicht, es zu sagen. So geht die Sonne Gottes vom Morgen bis am Abend ihre Bahn, Dein Auge bemerkt keinen ihrer Schritte und dein Ohr hört ihren Lauf nicht; aber bei ihrem Untergange weisst du, dass sie wieder aufsteht und fortwirkt, die Erde zu wärmen, bis ihre Früchte reif sind . . . Dieses Bild der grossen Mutter, die über der Erde brütet, ist das Bild der Gertrud und eines jeden Weibes, das seine Wohnstube zum Heiligtum Gottes erhebt und ob Mann und Kindern den Himmel verdient".[1])

Diesem Pestalozzischen Ideal weiblicher Vollkommenheit ist kein ebenbürtiger Vertreter des männlichen Geschlechts zur Seite zu stellen; denn auch Arner wandelt nur die Wege der lieben Sonne, indem er die Wege dieses Weibes wandelt, und der viel später erst auftretende Glülphi ersteigt erst die höchste Stufe seiner menschlichen Vollkommenheit und erzieherischen Wirksamkeit, indem er sich in allem diese einzige Frau zum Vorbild nimmt. Vielfach scheint es deshalb auch, als ob P. bei der geschickt geführten Kontrastfigur des Vogts nebst dessen schwarzen Gesellen fast etwas zu dick auftrüge, nur damit sich diese Lichtgestalt der Gertrud um so herrlicher auf dem dunkeln Hintergrunde abheben soll. Die Gestalt des Vogts lässt überhaupt — wie schon bemerkt — zu wünschen übrig. Die Seele eines Bösewichts, ja überhaupt das Böse im Menschen und in der Welt, seine Macht und seine Verführung hatte P. zwar zur Genüge kennen gelernt bei anderen Menschen, an sich und in sich selbst aber hatte er es nie erfahren. Geradezu unwahr wird er daher in der Schilderung desselben, wenn er es bei solchen Personen darstellt, die er nicht aus eigner Anschauung kannte. Zwei typische Beispiele hierfür sind der allmächtige Minister Helidor am Hofe des Herzogs und Sylvia, jenes weibliche Scheusal und Helidors Verbündete. Die Motivierung dieser beiden Charaktere ist völlig verfehlt, weil P. die höhern Kreise nicht kannte. Er hat sich hierin auch nicht geändert. Noch während seiner Anstaltstätigkeit fühlte er sich den Kindern vornehmer Herkunft gegenüber so unsicher, dass er sich immer mehr vom Unterricht zurückzog; und die unglaublichste Karikatur einer adligen Erziehung zeichnet er gerade in der 3. Ausgabe von „L. und G." an dem Beispiel der Sylvia.

Eine in seiner Motivierung schwankende Gestalt ist der

[1]) W. IV, 194.

Pfarrer Ernst, er ändert sich mit den verschiedenen religiösen und den mehr optimistischen oder pessimistischen Anschauungen P.'s in den verschiedenen Perioden, und Ähnliches gilt von Glülphi, in dem sich P.'s Entwicklung noch reiner wiederspiegelt. — Weltklugheit und Menschenkenntnis verkörpern der Baumwollen-Meyer und seine Schwester Mareili. Hunziker glaubt in Meyer einen bekannten unternehmenden Kaufmann gleichen Namens wiederzuerkennen. Viel näher aber liegt doch eigentlich die Vermutung, dass P. in diesem willensstarken und weitschauenden Manne seinen Freund Battier schildert. Der Name mag dann immerhin von einem damals lebenden „Meyer" geliehen sein.

Das Vortrefflichste jedoch an Charakterschilderung leistet P. dort, wo er das Volk darstellt. Sei es nun, dass er den Aberglauben der Menge, die Dreistigkeit der Bauern oder die Verlogenheit des Bettelvolks beschreibt, sei es, dass er das Volk bei seiner Arbeit, in seiner Wohnung, im Verkehr mit den Vorgesetzten oder miteinander schildert, sei es, dass er den Mann, die Frau oder das Kind aus dem Volke uns vorführt. Hier ist er völlig zu Hause, hier sitzt jeder Strich, hier zeigt er sich als der geniale „Menschenmaler", als den er sich so gern bezeichnet, so dass der Leser auch heute noch bekennen muss: „So ist es". Nur einiges wenige soll noch herausgegriffen werden. Szenen unübertrefflicher Charakterisierungskunst bietet P. dort, wo er die zehn ärmlichsten Haushaltungen des Dorfes beschreibt. Da ist zunächst das „erhabene Todbett" der Mutter Rudis, das ergreifendste Bild, was wohl jemals die Phantasie eines Dichters geschaffen, eine Verherrlichung und Verklärung des reinen Gemüts schuldloser Armut, wie sie nur einem Pestalozzi zu denken gegeben war. Auch weiterhin spielen ja die Todbetten, wie wir gesehen haben, eine wichtige Rolle. Und wenn P. in späteren Jahren das Herz einmal recht voll und schwer war, dann suchte er alles Irdische und Vergängliche abzustreifen und die Gefühle eines sterbenden Vaters in sich zu beleben, hoffend, dass er in dieser Stimmung sein tiefstes Innere ausschöpfen und Gedanken und Grundsätze der Ewigkeit offenbaren werde. Die Pfingstrede von 1811 zeigt ausdrücklich diese merkwürdige Einkleidung, als ob sie vom Sterbebett aus gesprochen sei.

Von Rudi und seiner sterbenden Mutter geht der Vogt zu Jogli Bär, dem sorglos heiteren, auf Gottes reiche Güte bauenden, arbeitsamen und ehrlichen Menschen, dessen Frau aber im Gegensatz zu ihm alles so schwer und ernst nimmt. Hans Leemann erscheint als der Typus des gaffenden und neugierigen Müssiggängers und Jögli Lenk als der Undankbare und Neidische, der nie zufrieden und gegen Weib und

Kind sich als ein Lümmel beträgt, während Hans Wüst, der zum Meineid Verführte und von Gewissensbissen Geplagte, unser Mitleid herausfordert. Felix Kriecher, der elende Heuchler und leibhaftige Teufel gegen seine leidende Frau und seine hungernden Kinder, steht in grellem Kontrast zu dem jüngern Aebi, der sich als „ein reines, fröhliches und dankbares Herz" gibt. Im Schaben-Michel charakterisiert P. den ausgemachten Schurken, den „Schelm und Dieb" oder „Henkersbuben", der aber „im Grunde ein guter Mensch" ist und später sogar ein nützlicher Helfer Arners wird. Marx auf der Reuti ist der hochmütige Arme, der von seinem Hochmute zu Heuchelei, Lüge und Grausamkeit geführt wird und Kienast endlich der schwache Vater, der bei seiner zwar fleissigen und arbeitsamen Tochter vergebens ein dankbares und mitleidiges Herz sucht. Schon einzeln gesehen, sind diese Szenen Meisterstücke, sie zeugen von ebenso feiner Beobachtungsgabe als von der Kunst intimster Seelenschilderung. Aber auch ihre Kombination entspricht durchaus künstlerischen Anforderungen. Licht und Schatten sind vortrefflich verteilt, es fehlt auch nicht an einer gewissen Steigerung, alle aber sind dadurch zu einer künstlerischen Einheit zusammengefasst, dass der Vogt der Reihe nach diese Haushaltungen mit seiner Arbeitsbotschaft betritt und der Reflex, den er in jeder einzelnen erzeugt, ihn selbst wieder vortrefflich charakterisiert.

Endlich sei auch P.'s noch als eines ausgezeichneten Kenners und Darstellers der kindlichen Seele gedacht. Seine Kinder sind wirkliche Kinder, und selbst Goethe und Schiller erreichen hierin den gebornen Kinderpsychologen und Pädagogen nicht. „Der Sinn für das Individuelle", den Niederer gerade in Rücksicht auf „L. und G." P. zusprach, kommt hier in schönster Weise zur Geltung, und zwar gilt dies besonders von dem 1. Teile. Der Dichter übertrifft — wie schon früher angedeutet wurde — in der Kunst der Individualisierung den Erzieher und dieser den Methodiker. Die ausführlichste Darstellung erfahren vier von den sieben Kindern Gertruds, ein fünftes wird immer nur genannt, zwei lernen wir nicht einmal dem Namen nach kennen. Sie sind alle vortrefflich erzogen, sind arbeitsam, fleissig und sparsam und stechen vorteilhaft von allen übrigen Kindern im Dorfe und in der Schule ab. Dennoch aber hat jedes auch seine mehr oder weniger schlimme Eigenheit. Niklas erscheint als kleiner Sausebraus und hat schon mehrmals das kleine Gritteli umgestossen. Anneli oder Enne ist die Unbedachtsame, die das Brüderchen nicht sorglich überwacht. Liese bereitet der lieben Mutter als vorwitzige Schwätzerin manche Unannehmlichkeit, und dem kleinen Jonas sitzt immer der Schalk im Nacken. Bei

den verschiedensten Gelegenheiten kommen diese individuellen Eigenheiten dieser Kinder einer Mutter zur Geltung, besonders auch an dem Abend vor dem Osterfeste, wo sie alle ausgehen, um ihr Abendbrot an arme Kinder zu verschenken. Gleichzeitig ist aber dort auch die Stelle, wo P. den Verkehr der Kinder untereinander in treffender Weise wiedergibt.

Alles in allem — um über diesen Gegenstand endlich abzubrechen — lässt sich sagen: P. erweist sich in „L. und G." als ein vortrefflicher Kenner und Darsteller der Bauern-, Armen- und Kinderwelt, während die Welt der höhern Stände ihm verschlossen blieb, sowohl nach ihrer komplizierteren inneren, seelischen Seite als besonders auch noch der äusseren. Für letztere hatte er gar kein Verständnis, wenn er ihr in der zweiten, eigens für den Adel bestimmten Ausgabe auch einige Konzessionen macht. Seine Adligen sind bessere Bauern, Arners Schloss gleicht, wie Sylvia ohne Übertreibung sagt, einem „Bauernhof".

Mit der Hervorkehrung des letzteren Umstandes soll aber durchaus nicht ein absprechendes Urteil über P.'s Begriff vom Menschen im allgemeinen gefällt werden. Anderer Dichter Menschlichkeitsbegriff ist vielleicht umfassender, feiner und reicher; reiner und echter aber wohl schwerlich. Die wahre Menschlichkeit bleibt sich in ihren Grundzügen überall gleich, erscheine sie nun im grauen Kittel eines Bauern und Bettlers oder im purpurnen Mantel des Königs. Gerade diese Erkenntnis war es aber, in deren Verkündigung P. seine Mission erblickte. Die Aufsuchung, Entbindung und Anerkennung der Menschheit im grauen und zerrissenen Kittel, die Bereicherung und Erweiterung des exklusiven Menschheitsbegriffes früherer Zeit um den spezifischen Menschheitsbegriff der reinen Armut, dies gerade ist ja sein hohes, bleibendes sittlich-soziales Verdienst. Keiner seiner menschenfreundlichen Zeitgenossen hat ihn hierin auch nur annähernd erreicht. Insofern aber „L. und G." das künstlerische Gefäss dieses menschlich-bedeutungsvollen Gehaltes ist, wird es auch als Dichtung für die Zukunft seinen Wert behalten.

Darstellungsform und Sprache in „L. und G."

Es erübrigt nun noch ein Wort über die Form der Darstellung insbesonders nach der sprachlichen Seite zu sagen. P. hat die Form der Erzählung gewählt und legt die ganze Dortgeschichte einem alten Manne aus dem Dorfe Bonnal in den Mund. Im 1. Teile hält er daran ziemlich fest. Auch bietet der 1. Teil fast nur Erzählung. Wo einmal die innere Glut des mit seinem Herzblut schreibenden Dichters diese

Fessel durchbricht, stört es nicht; denn unverzüglich werden diese momentanen Gefühls- und Belehrungsbedürfnisse durch solche künstlerische Vetos zurückgedrängt wie: „Ich will euch nicht lehren, Menschen“[1]) oder: „Aber zur Historie“.[2]) Späterhin nimmt es P. nicht mehr so genau. Der Dichter macht sich als zweite Person neben dem Erzähler immer mehr bemerkbar und spricht auch zuweilen vom und über den Erzähler.[3]) Das lehrhafte Bedürfnis erstarkt, und oft schneidet dann der Politiker, der Ethiker und Pädagog dem Erzähler und Dichter das Wort ab. Die ganze Fiktion wird überhaupt unwahrscheinlich. Ganz auffällig ist das schon in der 2. Ausgabe. Diese weist zwar vielfach eine strengere Motivierung auf — sie ist mehr mit dem Verstande geschrieben; vielfach lässt sie aber auch dieselbe aus, und zwar meist dort, wo sie bei der ersten Ausgabe vorhanden. Dies ist ein Fingerzeig dafür, wie sie entstanden sein mag. P. hatte die 1. Ausgabe immer vor sich liegen und verbesserte nun, wo ihm gerade etwas auffiel, während er in den Fällen, wo die 1. Ausgabe die Beziehungen schon klar gelegt hatte, dieselben überging und gar nicht noch einmal niederschrieb. Im ganzen geht die 2. Ausgabe auf Kürzung der Erzählung aus. An Stelle der Darstellung tritt Beschreibung, an Stelle breiter Schilderung nur kurze Andeutung. Viele Bilder und Gleichnisse fallen weg, desgleichen ein grosser Teil der ausgeführten direkten Rede und Gegenrede. Die frühere epische Breite weicht einem kurzen und knappen Satzbau. Schliesslich bricht P. die Erzählung mehrfach auch mit einem „u. s. w.“ oder einem „u. s. f.“[4]) ab und überlässt es dem Leser, sich die Fortsetzung zu denken. Den Vorzug der Einheitlichkeit hat die 2. Ausgabe vor der 1. und 3. Ausgabe voraus. Die 3. Ausgabe wird teils noch ausführlicher und breiter — besonders in den lehrhaften Partien — als die erste. P. hatte ja die Absicht, seine ganze Pädagogik in dieselbe hineinzupacken. Unangenehm wirken in der letzten Ausgabe auch die langen und schwülstigen Kapitelüberschriften der letzten Teile.[5]) Die zeitlichen Bestimmungen gehen in der 1. Ausgabe im ganzen der Entstehung parallel, die Geschichte des 1. und 4. Teiles liegen also 7 Jahre auseinander; im einzelnen aber legt P. in den späteren Teilen gar kein Gewicht mehr auf die Zeit. Und Ähnliches gilt von der 2. und 3. Ausgabe. Auch an der ursprünglichen Grösse des Dorfes hält P. nicht fest. Im 4. Teile von 1787 hat das Dorf bereits eine Grösse von 500

[1]) W. IV, 48 f. [2]) Ebenda 63. [3]) Kapitel 59 — 60 (S. 111 ff). Kapitel 60 trägt die Überschrift: „Eine Abschweifung“, Kapitel 61: „Der alte Mann lehrt sein Herz aus“ u. a. [4]) W. VII, 176; 235. [5]) W. XI, 485; 541; 548 f; 552; 558: 564; 616; 619.

Haushaltungen erreicht, eine ganz unwahrscheinliche Zahl, von P. aber mit Absicht gewählt, weil er die ganze Reform jetzt auf grössere Verhältnisse zugeschnitten sehen möchte. Kleinere Differenzen liegen natürlich in grosser Zahl vor, können aber nicht aufgezählt werden.

Der Stil oder die Ausdrucksweise P.'s spiegelt ganz die Eigenart seiner Persönlichkeit wieder. Je nachdem, ob er mehr als Dichter oder mehr als Denker schreibt, verändert sich auch sein Ausdruck. Mörikofer trifft wohl hier das Richtige, wenn er sagt: „Wo er seine Anschauung und Erfahrung, seine psychologische Beobachtung und das ihn bewegende Gefühl aussprach, da hatte seine Sprache ein reiches und feines, ein malerisches und schmiegsames Leben und rhetorische Kraft. Allein wo er Gedanken entwickeln und wissenschaftlich analysieren sollte, war seine Sprache unbeholfen und überladen, schwerfällig und unklar". Mit anderen Worten: Die Sprache der Anschauung und des Gefühls beherrschte P. in hohem und höchstem Grade, die Sprache des Verstandes aber stand ihm nicht zu Gebote. Seine intuitive Art drang nach der Richtung völliger Ungebundenheit der Form, die unmittelbare Gefühlsüberzeugung griff zum unmittelbarsten Ausdruck, um ebenso unmittelbare Glaubens- und Gefühlsgewisskeit bei anderen zu erzeugen. Es ist die Sprache des Herzens zum Herzen, die nicht überzeugen, sondern Abscheu und Rührung, Hass und Liebe wecken und zur Tat fortreissen will. Daher wählt er am liebsten die aphoristische, briefliche oder rhetorische Form, also die freiesten und intimsten Arten der Mitteilung; und solche Schriften wie die „Abendstunde", „Wie Gertrud", die „Reden an sein Haus" und seine Briefe geben neben den in der Sprache der Anschauung geschriebenen darstellenden und erzählenden Partien in „L. und G." seine spezifische Ausdrucksweise am besten wieder. Die Lebhaftigkeit wie die Langatmigkeit seiner Gefühle, seine Begeisterung wie sein Abscheu, seine Liebe wie sein Hass fordern andere Mittel der Darstellung als einen korrekten, kurzen und bestimmten logischen Satzbau. Besonders häufigen Gebrauch macht P. von den poetischen und rhetorischen Darstellungsmitteln der Wiederholung und des Parallelismus, des Gegensatzes und der Steigerung, des Ausrufes und der persönlichen Anrede, von packenden Bildern, trefflichen Vergleichen und der Einflechtung persönlicher Erlebnisse und objektiver Lebenswahrheiten, die aber bei ihm niemals profan wirken, sondern immer einen geweihten und heiligen Ausdruck erhalten.[1]) Diese ganze Pestalozzische Art klingt am meisten

[1]) Vergl. Seyffarth W. X 435 f.

an die Ausdrucksweise der Bibel an und ist auch nachweislich von dieser stark beeinflusst. Unter den Briefen an seine Braut finden sich eine ganze Reihe im Stil alttestamentlicher Psalmen, erhabene Hymnen auf Gott, Tod und Sterblichkeit, tiefempfundene Bitt- und Dankgebete an den allweisen, allmächtigen und gerechten Vater im Himmel.[1]) Beispiele herrlichster Naturpsalmen — zugleich auch im Stil Klopstokkischer Oden - - enthält das „Schweizerblatt" in den beiden Stücken „Der Frühling" und „Der Sommer". Dithyrambische Ergüsse auf Religion und Freundschaft stehen daneben und verkünden den mensch- und gottbegeisterten Dichter. Künstlerisch im eigentlichen und vollen Sinne freilich sind auch diese tiefempfundensten Erzeugnisse nicht, auch sie verfallen hier und da in prosaische Wendungen.

Wenngleich nun das bewusst ästhetische Prinzip bei P. eine geringe Rolle spielt, so darf doch nicht behauptet werden, dass er ästhetischer Erwägungen überhaupt nicht fähig gewesen sei. Gerade der 1. Teil von 1781 bietet hierfür einige Beispiele. Das „Auflösung eines Zweifels" überschriebene 59. Kapitel ist der Rechtfertigung seiner Charakterzeichnung des Vogts gewidmet. Es will erklärlich machen, wie es psychologisch möglich sei, dass ein im Sumpf des Verbrechens und Verderbens versunkener und von Jammer und Schrecken geplagter Mensch dennoch stolz und hochmütig sein könne. Daher auch die Anmerkung: „In einem andern Buche würde ich den Abschnitt überschreiben: Die Sorgfalt des Autors gegen kunstrichterliches Bedenken".[2]) Noch ausführlicher und treffender erörtert P. in einer Anmerkung zur Darstellung der Betrunkenheit des Vogts am heiligen Abend vor Ostern die Grenzen der Darstellung des Lasters in Dichtung und Malerei und entscheidet sich mit feinem Gefühl dahin, dass er als sittlicher Schriftsteller niemals so weit gehen dürfe als der Maler, da „die Zunge des Menschen, sein Mund enger mit dem Gefühl seines Herzens verbunden sei als seine Hand".[3]) Nichtsdestoweniger ist hier gerade der Punkt, wo P.'s und Iselins Ansichten auseinander gingen. P.'s Darstellung des Lasters dünkte Iselins Geschmack noch viel zu derb und roh. Sehr oft nimmt daher P. in seinen Briefen an diesen Gelegenheit, seine Meinung über diese Frage klarzulegen.[4]) Was er wollte, ist klar. Es kam ihm vor allem darauf an, das Denken und Leben seiner Bauern und Armen in echter und kräftiger Natürlichkeit und in ihrer ganzen Urwüchsigkeit vorzuführen, wozu selbstverständlich auch eine möglichste Nachahmung der

[1]) W. II Brief 70; 214; 250; S. 360 f. u. a. [2]) W. IV, 111.
[3]) Ebenda 71. [4]) W. I, 234; 235; 250; auch 214.

Sprache derselben gehörte. Dies hielt er für nichts weiter als für eine Forderung der Wahrhaftigkeit des Schriftstellers, sie stand ihm zunächst höher als alle anderen Erwägungen und Bedenken. Dass er in der Darstellung des Bösen manchmal vielleicht ein übriges tue, rechtfertigt er selbst mit dem sittlichen Grunde, dass nur das scharf gezeichnete Laster abschrecke und das Gute dann um so deutlicher hervortrete. Die Grenze des sittlich Erlaubten wird dabei niemals von P. überschritten. Daneben spielen aber auch noch andere Gründe mit. Vor allem zeugt P.'s oft derb realistische Darstellungsweise von einer durchaus gesunden und kräftigen Empfindungsweise und steht in Einklang mit den damals modernen Bestrebungen eines Bodmer, Herder, Goethe, die auch das Volkstümliche zu heben und pflegen suchten. Sie hat nichts zu tun mit all den Formen weichlicher und krankhafter Empfindsamkeit und Prüderie. Etwas Prüderie mag es aber bei Iselin gewesen sein, wenn ihm P.'s Bilder und Sprache zuweilen einen grossen Ekel einflössten; denn Männer wie Hamann und Herder urteilten hierüber anders. Übrigens ähneln — mit gewissen Einschränkungen — P.'s Anschauungen über die Darstellung ganz denen, die Schiller in seiner Vorrede zu den „Räubern" äussert. Und heute möchten wir bei einer im ganzen veränderten Empfindungsweise fast bedauern, dass sich P. in seiner Schreibart — wie er selbst eingesteht — von Iselin hat beeinflussen lassen. Sein „Natürkind" und derber Bauernbube dürfte dadurch manches von seiner Wildheit und Rotbäckigkeit eingebüsst haben. Eine eigenwillige ästhetische Korrektur des Pestalozzischen Werkes von seiten Iselins kann jedoch bei seiner pietätvollen Art nicht angenommen werden. Es wäre nun interessant, im einzelnen nachzuweisen, wie treffend dieser Idiotismus und Provinzialismus P.'s oft ganze Situationen wie mit einem Schlage beleuchtet und die Wahrheit seiner Darstellungen stützt; wir dürfen es aber nicht. Und so mag es dabei bleiben angedeutet zu haben, wie auch Inhalt und Form der Pestalozzischen Dorfgeschichte in schöner Weise zusammenstimmen, in rühmlichem Gegensatz zu den späteren ähnlichen Werken, wo die Bauern und Mägde nur ein wenig nach Kuhstall riechen, im übrigen aber die Sprache des Salons sprechen. Die Dichter dieser Werke spielten nur den koketten Naturburschen, P. war ein wahrhaft naiver Mensch und gab sich, wie er war.

Schluss.

Hoffentlich ist es uns gelungen gezeigt zu haben, dass P.'s Persönlichkeit und Denken einen grossen und tiefen Entwicklungsprozess erlebt haben, dessen Erkenntnis geeignet ist, ihn bei weitem höher einzuschätzen, als es auch jetzt noch gewöhnlich geschieht. P. ist nicht nur der gutmütige Mensch, der warme Kinderfreund und verdienstvolle Methodiker gewesen. Wäre er's gewesen, wäre er nur dies gewesen, so könnten wir ruhig von ihm schweigen. Denn seine Methode ist veraltet, und überdies gilt uns heute die Persönlichkeit des Lehrers mehr als alle Methode. Kinderfreundlichkeit und Gutmütigkeit aber können an sich ebenso Zeugen eines schwachen als eines guten Herzens sein; ein bleibendes Verdienst, ein Verdienst um die Menschheit sind sie nicht. Auch der eine glückliche, geniale dichterische Wurf, den P. mit „L. und G." tat, vermag ihn noch nicht unsterblich zu machen. Genialität ist eine Gabe der Natur und als solche zunächst ohne Verdienst. Wo sich ihr Träger sich und der Menschheit nicht verpflichtet fühlt, dort kann zwar Bewundernswertes und Erstaunliches geleistet werden, echte und wahre menschliche Grösse gibt sie allein noch nicht. Ein müssiges Zuschauen und Abwarten, bis die Früchte genialen Wesens reifen und von selbst in den Schoss fallen gleicht zu sehr jenem paradiesischen Zustande, von dem wir Menschen träumen, der uns aber nicht gegeben, sondern höchstens aufgegeben ist und den Führern der Menschheit zuvörderst. Nur immer strebendes Bemühen, unablässiger Kampf und stete Tat führen den Menschen auf die Höhen reiner Menschlichkeit. Auch das Erbe P.'s besteht nicht in einem elenden Stückwerk zahlreicher und unermesslicher Intuitionen; Eingebung und Denken, Genie und geistige Tat haben zusammen sich und der Welt auf dem langen, mühevollen und schicksalsschweren Gange der Erfahrung in stetem Fortschritt und Aufblick eine grosse und tiefe Wahrheit, eine welt- und menschheitumfassende Idee abgerungen, die Idee der Erziehung, die unendlich mehr ist als alle Methode, Gutmütigkeit und Liebe zu den Kindern und Armen. Es ist eine sehr wohlfeile und schwächliche Art, fertige und oberflächliche Urteile, die eine kleine Zeit über die grossen und grössten Männer der Geschichte gefällt, einfach zu übernehmen und weiterzupflanzen anstatt immer von neuem wieder unbefangen an dieselben heranzutreten und sich in ihr Fühlen und Denken zu vertiefen. Wer wie P. den Besten seiner Zeit genug getan, der wird der Menschheit für alle

Zeit angehören: und wir wissen's ja selbst auch aus Goethes Mund, dass P. ein „bedeutender, guter und lieber Mann“ gewesen. Die Erziehungswissenschaft strebt heute nach einer immer tieferen Begründung: P. hat eine solche gesucht und gefunden. Sie wird aber nur dem zur vollen Gewissheit und Klarheit, der ihm auf seinem Wege dahin mit Fleiss und Aufmerksamkeit folgt. Es gilt auch hier: Erwirb ihn, um ihn zu besitzen. Und darum soll — in einem allerdings tieferen Sinne als ehedem — unsre Losung sein:

„Pestalozzi für immer“!

Lebenslauf.

Ich, Martin Wilhelm Rost, wurde am 10. August 1877 in Lunzenau als Sohn des Gastwirts Emil Rost geboren und auf das evangelisch-lutherische Bekenntnis getauft. Von Ostern 1884 — 1892 besuchte ich die Volksschule zu Penig. Meine berufliche Vorbildung genoss ich vom Jahre 1892 — 1898 auf dem Fürstlich-Schönburg'schen Lehrerseminar zu Waldenburg. In demselben Ort erhielt ich meine erste Anstellung als Hilfslehrer. Ostern 1901 trat ich nach bestandener Wahlfähigkeitsprüfung in den Volksschuldienst der Stadt Leipzig. Von Michaelis 1903 bis Michaelis 1907 war ich an der Universität daselbst immatrikuliert, studierte Pädagogik, deutsche Sprache und Religion, hörte Vorlesungen bei den Herren Professoren und Dozenten von Bahder, Barth, Brahn, Gregory, Hauck, Heinze, Hoffmann, Hofmann, Holz, Hunzinger, Ihmels, Jeremias, Kirn, Kittel, Köster, Lamprecht, Ratzel, Richter, Sievers, Volkelt, Witkowski, Wundt und beteiligte mich an den philosophischen, philosophisch-pädagogischen und philologischen Seminarübungen der Herren Professoren von Bahder, Barth, Heinze, Holz, Köster, Sievers und Volkelt. Seit Ostern 1908 bin ich wieder in Leipzig als ständiger Volksschullehrer angestellt, nachdem ich von Ostern 1905 bis Ostern 1908 meine amtliche Tätigkeit ausgesetzt hatte.

Die vorliegende Abhandlung ist auf Anregung meines verehrten Lehrers, Herrn Professors Dr. Volkelt, entstanden; ihm danke ich auch alles, was dieselbe Gutes und Brauchbares enthält.

Druck von Lothar Reisel, Frankenberg i. Sa.

Druck von Lothar Reisel, Frankenberg i. Sa.